TRAITÉ DE LA VIRGINITÉ

‹§} 1966, *by Les Éditions du Cerf*

SOURCES CHRÉTIENNES
Directeurs-fondateurs : H. de Lubac, s. j., et J. Daniétou, s. j.
Directeur: C. Mondésert, s. j.

N« 119

GRÉGOIRE DE NYSSE

TRAITÉ DE LA VIRGINITÉ

INTRODUCTION, TEXTE CRITIQUE, TRADUCTION
COMMENTAIRE ET INDEX

DS

Michel AUBINEAU
Chargé de Recherches au C. N. R. S.

Ouvrage publié avec le concours du Centre National de la Recherche Scientifique

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, Bd de Latour-Maubouro, PARIS
1966

βε
60
5 (>
' //

NIHIL OBSTAT
IMPHIMI POTEST :
Paris, le 23 avril 1964
Philippe LAURENT s. i.
Praep. Prov. Paris.

IMPRIMATUR :
Paris, le 3 juin 1964
J. HOTTOT
v. g.

7593(KI2ü'EB

OUVRAGES CITÉS
DANS L'INTRODUCTION ET LE COMMENTAIRE

I. Abréviations

AB Analecta Bollandiana. Bruxelles.

ByzZ Byzantinische Zeitschrift. Munich.

CG Corpus Christianorum. Series Latina. Turnhout.

CSCO Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Louvain.

CSEL Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinoruin. Vienne.

CSLP Corpus Scriptorum Latinorum Paravianum. Turin.

DACL Dictionnaire d'Archéologic chrétienne et de Liturgie. Paris.

DAGR Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines. Paris.

DDCan Dictionnaire de Droit Canonique. Paris.

DIIGE Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques. Paris.

DSpir Dictionnaire de Spiritualité. Paris.

DThC Dictionnaire de Théologie Catholique. Paris.

EPhK Egyetemes Philologiai Kdzlbny. Budapest.

GCS Die griechischen christlichen Schriftstcller der ersten .Jahrhunderte. Leipzig-Berlin.

GEL Grcek-English Lexicon (Liddell-Scott). 9a ed., Oxford 1958.

GN *Opera Omnia* de Grégoire de Nysse, éd. W. Jaeger (ci. *infra,* liste des œuvres, avec abréviations).

GNaz. Grégoire de Nazianze.

GNys. Grégoire de Nysse.
IIThR Harvard Theological Review. Cambridge, Mass.
MS Mediaeval Studies. Toronto.
MSR Mélanges de Science Religieuse. Lille.
OCP Orientalia Christiana Periodica. Rome.
PG J.-P. Migne, Patrologia Graeca, Paris.
PGL G. W. H. Lampe, A Patristic Greek Lexicon, fasc. 1-3 (Λ-M). Oxford, 1961-1964.
PL J.-P. Migne, Patrologia Latina, Paris.
PO Patrologia Orientalis. Paris.
Pr. Préface du *De Virg.* de G. Nys. (Cf. p. 247-253).
PW Pauly-Wissowa-Kroll, Real-Encyclopâdic der classischen Altertums-Wissenschaft. Stuttgart.
RAM Revue d'Ascétique et de Mystique. Toulouse.
RB Revue Bénédictine. Maredsous.
REAug Revue des Etudes Augustinienncs. Paris.
RecTh Recherches de Théologie ancienne et médiévale. Louvain.
REG Revue des Études Grecques. Paris.
BEL Revue des Études Latines. Paris.
RFN Rivista di Filosofia Neo-Scolastica. Milan.
RHE Revue d'Histoire Ecclésiastique. Louvain.
RLAC Reallexicon fur Antike und Christentum. Stuttgart.
ROC Revue de l'Oricnt Chrétien. Paris.
RSPh Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques. Paris.
RecSR Recherches de Science Religieuse. Paris.
RSR Revue des Sciences Religieuses. Strasbourg.
SBAW Sitzungsberichte der Bayerischcn Akademic der Wissenschaften, Philos.-Hist. Abtcilung. Munich.
SC Sources Chrétiennes. Paris.
SPAW Sitzungsberichte der kôniglich Preussischen Ak-ademie der Wissenschaften, Philos.-fcist. Niasse, Berlin.
Stud. Patrist. Studia Patristica. Papers presented to

the international Conference on Patristic Studies held at Christ Church, Oxford (edited by F.-L. Cross dans *Texte and Uniersuchungen,* Berlin).

Stud. PatrisL I-Il (TU 63-64) Berlin 1957 : Congrès de 1955.

Stud. Patrist. 111-V (TU 78-80) Berlin 1961-1962 : Congrès de 1959.

St. V. Fr. Ioan, ab Arnim, Stoicorum Veterum Fragmenta, Leipzig 1903 (avec *indices* de M. Adler, Leipzig 1924).

ThWNT Theologisches Wôrterbuch zum Neuen Testament (Kittel-Friedrich). Stuttgart.

TU Texte und L'ntersuchungen zur Gesch. der altchristlichen Literatur. Leipzig.

VG Vigiliae Christianae. Amsterdam.

Vie spir., Suppl. Vie Spirituelle. Supplément. Paris.

ZKTh Zeitschrift für katholische Théologie. Vienne.

11. Références aux textes de Grégoire de Nysse

Nous utilisons l'édition en cours de publication, chez Brill (Leyde) : *Gregorii Nysseni opera* (éd. W. Jacger et H. Langcrbeck), en faisant suivre le sigle GN du n° du tome.

GN I Contra Eunomium I-II (W. Jaeger). 2a ed., 1960.

GN 2 Contra Eunomium III. Refutatio confessionis Eunomii (W. Jacger). 2a ed., 1960.

GN 3,1 Opera dogmatica minora (Fr. Mueller). 1958.

GN 5 In inscriptiones Psalmorum (J. Mc Donough). In sextum psalmum (J. Mc Donough). In Ecclesiasten homiliae (P. Alexander). 1962.

GN 6 In Canticum canticorum (H. Langerbeck). 1960.

GN 7,1 De Vita Moysis (II. Musurillo). 1964. Notre volume étant déjà sous presse lors de la parution

de cette édition, nous ne la citons qu'exccption-nellement, quand le P. Musurillo a adopté une leçon différente de l'édition Daniélou (SÇ l *bis).*

GN 8,1 Opera ascetica (W. Jaeger; J.-P. Gavarnos ; V. Woods Callahan). 1952.

GN 8,2 Epistulae (G. Pasquali). 2a ed., 1959.

Pour les textes non encore pourvus d'édition critique, nous citons d'après la *Palrologie grecque* de Migne (PG 44« 46). Même lorsque nous citons *l'édition Jaeger,* nous avons cru utile, bien que ce fût très onéreux pour nous, d'y joindre *la référence â l'édition de Migne:* tous les lecteurs n'ont pas les moyens de se procurer le somptueux corpus publié chez Brill; trop souvent (pour les tomes 3,1 ; 5; 6 ; 7,1 ; 8,1), les éditeurs se sont abstenus de numéroter les paragraphes à l'intérieur d'un traité ou d'un chapitre : aussi nos références à Migne aideront-elles même ceux qui utilisent ces éditions critiques.

Enfin nous ajoutons la référence à quelques traductions modernes, données par J. Daniélou (SC l *bis),* J. Laplace (SC 6), L. Meridier (coll. Hemmer-Lejay).

Voici les *sigles* utilises pour les ouvrages cités de Grégoire de Nysse :

Ad Abl. : Ad Ablabium. Quod non sint très dei. GN 3,1, p. 37-57 (Fr. Mueller) = PG 45, 116-136.

Ad Eust. : Ad Eustathium. De sancta trinitate. GN 3,1, p. 3-16 (Fr. Mueller).

Ad Grace. : Ad. Graecos. Ex communibus notionibus. GN 3,1, p. 19-33 (Fr. Mueller) = PG 45, 176-185.

Ad Sirnpl. : Ad Simplicium. De fide. GN 3,1 p. 61-67 (Fr. Mueller) – PG 45, 136-145.

Ad Theoph. : Ad Theophilum. Adversus Apolinaristas. Gn 3,1, p. 119-128 (Fr. Mueller) = PG 45, 1269-1277. >

Adv. Apol. : Antirrheticus. Adversus Apolinarium. GN 3,1, p. 131-233 (Fr. Mueller) = PG 45, 1124-1269.

Adv. Maced. : Adversus Macedonianos. De Spiritu sancio. GN 3,1, p. 89-115 (Fr. Mueller) = PG 45, 1301-1333.

C. Eun. I : Contra Eunomium. Liber primus. GN 1, p. 22-225 (Wern. Jaeger) 2a ed. 1960 = PG 45, 248-464.

C. Eun. II : Contra Eunomium. Liber secundus. GN 1, p. 226-409 = PG 45, 909-1121.

C. Eun. III : Contra Eunomium. Liber tertius. GN 2, p. 3-311 (Wern. Jaeger), 2a ed., 1960 = PG 45, 572-908.

C. Fat. : Contra Fatum (PG 45, 145-173).

G. Usur. : Contra usurarios (PG 46, 433-452).

De an. et res. : De anima et resurrectione (PG 46, 12-160).

De Bapt. : De sancto Baptismate. In diem luminum (PG 46, 577-600).

De bapt. dif. : De iis qui baptismum differunt (PG 46, 416-432).

De Beat. : De Bealitudinibus (PG 44, 1193-1301).

De castig. : Adversus eos qui castigationes aegre ferunt (PG 46, 308-316).

De bom. op. : De hominis opificio. PG 44, 125-256. Cf. trad, de J. Laplace (SC 6, Paris 1943).

De inf. : De infantibus praemature abreptis (PG 46, 161-192).

De inst. Chr. : De instituto Christiano. GN 8,1, p. 40-89 (Wern. Jaeger).

De Melet. : De Meletio episcopo (PG 46, 852-864).

De or. dom. : De oratione dominica (PG 44, 1120-1193).

De paup. am. : De pauperibus amandis. PG 46, 453-489. Nous avons connu trop lard l'cd. et l'excellent commentaire de A. Van Heck, *Gregorii Nysseni, De pauperibus amandis orationes duo,* Leyde 1964. Aussi est-ce trop rarement que nous avons pu insérer quelques références à cet ouvrage.

De péri. : De perfectione. GN 8,1 p. 173-214 (Wern. Jaeger) = PG 46, 252-285.

De Plac. : oratio funebris de Placilla (PG 46, 877-892).

De prof. chr. : De professione Christiana. GN 8, p. 129-142 (Wern. Jaeger) = PG 46, 237-249.

De Theod. : De sancto Theodoro martyre (PG 46, 736-748).

Epist. Can. : Ad Lctoium. Epistula canonica (PG 45, 221-236).

Epist. : Epistulae. GN 8, 2 (G. Pasquali), 2a ed., 1959 = PG 46, 1000-1100.

In Ascens. : In Ascensionem Christi. PG 46, 689-693.

In Cant. : In canticum canticorum. GN 6 (Henn. Langerbeck) = PG 44, 756-1120.

In Eccl. : In Ecclesiastem GN 5, p. 277-442 (P. Alexander) = PG 44, 616-753.

In fratrem Das. : oratio Grcgorii Nysseni in laudem fratris Basilii. PG46, 788-817. Cf. J.-A. Stein, Encomium of St. Gregory, Bishop of Nyssa, on his Brother St. Basil, Archbishop of Cappadocian Caesarea. A Commentary, with a revised Text, Introduction and Translation. Washington 1928.

In Hex. : In Hexaemeron. PG 44, 61-124.

In inscr. Ps. : In inscriptiones Psalmorum. GN 5, p. 24-175 (Me Donough) = PG 44, 432-608.

In Pent. : In Pentecosten. PG 46, 696-701.

In fun. Pulch. : In funere Pulcheriae. PG 46, 864-877.

In 40 mart. : In quadraginta martyres. PG 46, 749-788.

In res. : In resurrectionem. PG 46. 600-628 ; 652-681 ; 681-684.

In sextum Ps. : In sextum Psalmum. GN 5, p. 187-193 (J. Me Donough) = PG 44, 608-616.

In Steph. : In sanctum Stephanum. PG 46. 701-736.

In suam ordin. : oratio in suam ordinatjf»ncm. PG 46, 544-553.

Or. Cat. : Oratio Catechetica. PG 45, 9-105. Cf.

L. Meridier, Grégoire de Nysse. Discours catéchétique. Texte grec, trad, française, inti'od. et index. Paris, 1908.

Ref. Conf. Eunomii : Refutatio Confessionis Eunomii. GN 2, p. 312-410 (Wern. Jaeger) = PG 45, 465-572.

V. Mac. : Vita Macrinae. GN 8, 1, p. 370-414 (V. Woods Callahan) = PG 46, 960-1000.

V. Moysis : Vita Moysis. Éd. et trad, de J. Daniélou (SC 1 *bis,* Paris 1955) ; GN 7, 1 (H. Musurillo) = PG 44, 297-429. Nous adoptons la division en paragraphes de SC.

Pour citer le *De Virginitate* de Grégoire de Nyssc, nous indiquons, sans mention particulière, le chapitre (en chiffres romains), le n° du paragraphe, le n° de la ligne (si quelque ambiguïté était à craindre, on emploierait le siglc *De Virg.).*

Chercher en fin de volume — à la *Table des citations d'auteurs anciens* — les renseignements sur les éditions utilisées (éditeur, lieu, date), pour les textes étrangers à Grégoire de Nyssc.

III. Bibliographie

11 n'est pas dans notre intention de dresser ici une bibliographie des études nysséennes (cf. J. Quastcn, *initiation aux Pères de l'Église,* vol. III, Paris 1963, p. 365-420), ni non plus de faire le bilan des publications sur le problème de la Virginité consacrée, ou sur l'histoire de l'Ascétismc chrétien au iv® siècle (cf. Fr. de B. Vizmanos, *Las Virgenes crislianas de la Iglesia primitiva,* Madrid 1949, p. xxi-xxiv). Nous mentionnerons seulement, parmi les nombreux ouvrages et articles exploités dans notre introduction et notre commentaire, ceux-là qui nous ont le plus souvent servi, ou qui, à tel ou tel titre, nous semblent devoir retenir plus particulièrement l'attention.

Achelis (IL), *Virgines subinlroductae,* Leipzig 1902.

Adnès (P.), *Le mariage* (coll. Le Mystère chrétien), Paris 1963.

Aldama (J.-A. de), *Repertorium PseudoChrysoslomicum,* Paris 1965.

Arnaud de Mendieta (1).), *L'ascèse monastique de saint Basile. Essai historique,* Maredsous 1949.

Arrcchea (J.-M.), Traduction espagnole du De Virginitate de Grégoire de Nysse, dans Fr. de B. Vizmanos *Las Virgenes crislianas...,* p. 1110-1172.

Aubineau (M.), «Les écrits de saint Athanase sur la Virginité», dans RAM, t. XXXI (1955), p. 140-173.

— «Le thème du *Bourbier* (βὸρβορο) dans la littérature grecque, profane et chrétienne», dans RecSR, t. XLVII (1959), p. 185-214.

— « Projet de lexique du vocabulaire de Grégoire de Nysse», dans REG, t. LXXV (1962), p. x ix -x x i.

Balthasar (Hans von), *Présence et pensée. Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nysse.* Paris 1942.

Boulcngcr (F.), *Grégoire de Nazianze. Discours funèbres en l'honneur de son frère Césaire et de Basile de Césarée.* Texte grec, traduction française, introduction et notes. Paris 1908.

Bourassa (Fr.), «La virginité dans l'état d'innocence», dans *Sciences Ecclésiastiques,* t. VI (1954), p. 249-257.

— « Excellence de la Virginité : arguments patristiques», dans *Sciences Ecclésiastiques,* t. V (1953), p. 29-41.

Bouyer (L.), *La vie de saint Antoine,* Saint-Wandrillc 1950.

Boyancé (P.), «Éludes Philoniennes », dans REG, t. LXXVI (1963), p. 64-110.

Camelot (Th.), *Virgines Christi. La Virginia aux premiers siècles de l*Église,* Paris 1944.

— «Les traités *De Virginitate* au ivc siècle», dans

Études Carmélilaines, t. XXXI (1952) : *Mystique et Continence,* p. 273-292.

Gavarnos (J.-P.), Le *De Viryinitale* de Grégoire de Nysse, Préface et édition, dans GN 8, 1, p. 215-343.

Cherniss (H.-Fr.), *The Platonism of Gregory of Nyssa,* Berkeley 1930.

CourceHe (P.), « La *colle* et le *clou de Pâme* dans la tradition néo-platonicienne et chrétienne *(Phédon* 82 e ; 83 d) », dans *Reçue belge de Philologie el d'Histoire,* t. XXXVI (1958), p. 72-95.

« Variations sur le *clou de l'âme* » dans *Mélanges offerts* ù *Mademoiselle Christine Morhmann,* Utrecht-Anvers 1963, p. 38-40.

— « *Escae malorum (Timée* 69d) », dans *Hommages à Léon Herrmann* (coll. *Latomus,* t. XLIV, Berchem-Bruxcllcs, 1960), p. 244-262.

— « Tradition néo-platonicienne et tradition chrétienne du *voï de l'âme »,* dans *Annuaire du Collège de l·'rance,* t. LXIII (1963), p. 376-388 et t. LXIV (1964), p. 392-404.

0 Deux grands courants de pensée dans la littérature latine tardive : Stoïcisme et Néo-Platonisme », dans REL, t. XLII (1964), p. 122-140.

Courtonne (Y.), *Saint Rasile. Lettres,* Tome I et II, texte critique et traduction, Paris 1957 et 1961.

Crouzel (IL), *'rhéologie de l'image de Dieu chez Origène,* Paris 1956.

Origène el la Connaissance Mystique, Bruges 1961.

— *Virginité el Mariage selon Origène,* Paris-Bruges 1963.

Daniélou (J.), *Platonisme el Théologie Mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse,* Paris 1944. Sauf indication contraire, nous citons la réédition de 1954.

— *Grégoire de Nysse. La Vie de Moïse ou Traité de la perfection en matière de vertu.* Introduction, Lra-

duction. Deuxième édition revue et augmentée du texte critique, Paris 1955 (SC 1 *bis).*

Daniélou (.1.), «Grégoire de Nysse et Plotin », dans *Association Guillaume Budé. Congrès de Tours el Poitiers* (1953). *Actes du congrès,* Paris 1954, p. 259-262.

— « La Chronologie des sermons de Grégoire de Nysse », dans RSR, t. XXIX (1955), p. 346-372.

— ‹ Le mariage de Grégoire de Nysse et la chronologie de sa vie», dans REAug, t. II, 1956 *(Mémorial G. Bardy),* p. 71-78.

— « Grégoire de Nysse et le Messalianisme », dans RecSR, t. XLVI1I (1960), p. 119-134.

— « Grégoire de Nysse à travers les *Lettres* de saint Basile et de saint Grégoire de Nazianze », dans VC, t. XIX (1965), p. 31-41.

Devreesse (R.), *Les anciens commentateurs grecs de TOcla-leuque el des Rois (Fragments tirés des chaînes).* Rome 1959.

Festugière (A.-J.), *Hippocrate et l'Ancienne Médecine.* Introduction, traduction et commentaire, Paris 1948.

— *La Révélation d'Hermès Trismegiste,* 4 vol., Paris 1949-1954.

— *Antioche païenne et chrétienne. Libanius, Chrysostome el les Moines de Syrie,* Paris 1959.

Floëri (F.), « Le sens de la *division des sexes* chez Grégoire de Nysse», dans *RSR,* t. XXVII (1953), p. 105-111. Cf. *infra* P. Nautin.

Gallay (P.), *La vie de saint Grégoire de Nazianze,* Lyon 1943.

Gauthier (R.-A.) et Joli! (J.-Y.), *L'Éthique à Nicomaque. Introduction, traduction el commentaire,* 3 vol., Louvain-Paris 1958-1959.

Giet (St.), *Les idées el l'action sociales de saint Basile,* Paris 1941.

— *Sasimes. Une méprise de saint Basile,* Paris 1941.

Gordillo (L.), « La virginidad transcendente de Maria Madré de Dios en San Gregorio de Nisa y en la antigua tradiciôn de la iglesia », dans *Esludios rnarianos,* t. XXI (I960), p. 117-155.

Graef (II.-G.), » Éros et Agape », dans *Vie Spir., Suppl.,* t. IV (1950), p. 99-105.

Gribomont (J.), *Histoire du texte des Ascétiques de S. Basile,* Louvain 1953.

— « *L'Exhortation au renoncement* attribuée ù saint Basile » dans OCP, t. XXI (1955), p. 375-398.

— « Le monachisme au iv« s. en Asie mineure : De Gangres au Messalianisme» dans *Stud. Palrist.* II (TU 64) 1957, p. 400-415.

— « Les *Bègles morales* de saint Basile et le Nouveau Testament, dans *Stud. Palrist.* II (TU 64) 1957, p. 416-426.

— « Le renoncement au inonde dans l'idéal ascétique de saint Basile», dans *Irénilcon,* t. XXXI (1958), p. 282-307 et 460-475.

— « Eustathe le philosophe et les voyages du jeune Basile de Césarée », dans RHE, t. LIV (1959), p. 115-124.

— « Le *De inslilulo christiano* et le Messalianisme de Grégoire de Nysse », dans *Stud. Palrist.* V (TU 80) 1962, p. 312-322.

— « L'Origénisme de saint Basile », dans *L'homme devant Dieu (Mélanges H. de Lubac),* Paris 1963, t. 1, p. 281-294.

Art. *Eustathe,* dans DSpir, IV, 1708-1712.

Gnillaumont (A.), « Les Messaliens », dans *Éludes Carmélilaines,* t. XXXI (1952) : *Mystique el Continence,* p. 273-292.

Les « Kephalaia Gnoslica » d'Évagre le Ponlique cl l'histoire de l'Origénisme chez les Grecs et chez les Syriens, Paris 1962.

Harl (M.), *Origine el la fonction révélatrice du Verbe incarné,* Paris 1958.

— « Adam et les deux arbres du Paradis *{Gen.* II-1II) ou l'homme *milieu* entre deux termes (μέσο - μεθόριο) chez Philon d'Alexandrie », dans RecSR, t. L (1962), p. 321-388.

Hausherr (L), « L'erreur fondamentale et la logique du Messalianisme », dans OCP, t. I (1935), p. 328-360.

— *Penihos. La doctrine de la componction dans l'Orient chrétien,* Rome 1944.

— Recension de la thèse de J. Daniélou, *Platonisme et Théologie mystique,* dans RAM, t. XXII (1946), p. 310-314.

— « L'imitation de Jésus-Christ dans la spiritualité byzantine », dans *Mélanges offerts au IL P. Fernand Cavallera,* Toulouse 1948, p. 231-259.

— *Direction spirituelle en Orient autrefois,* Rome 1955.

— *Les leçons d'un contemplatif. Le « Traité de l'oraison » d'Évagre le Ponlique,* Paris 1960.

Jaeger (W.), *Two rediscovered works of ancient Christian Literature: Gregory of Nyssa and Macarius,* Leyde 1954.

— « Die asketisch-mystische Théologie des Gregor von Nyssa», dans *Humanislische Peden und Vorlrage,* Berlin I960, p. 266-286.

Janini Cuesta (J.), *La anlropologia y la medicina pastoral de san Gregorio de Nisa,* Madrid 1946.

— « Dieta y Virginidad : Basilio de Ancira y San Gregorio de Nisa». dans *Miscelanea Comitias,* t. XIV (1950), p. 187-197.

Knacksledt (Il.-O.), *Die Théologie der Jungfraulichkeit bcitn hl. Gregor von Nyssa.* Diss. (35 p.), Rome 1940.

Ladner (G.-B.), «The Philosophical Anthropology of saint Gregory of Nyssa », dans *Dumbarton Oaks Papers,* t. XII (1958), p. 59-94.

Laffranquc (M.), *Poseidonios d'Apamée. Essai de mise au point,* Paris 1964.

Laplace (J.), *Grégoire de Nysse, La créalion de l'homme,* introduction et traduction, Paris 1943 (SC 6).

Lenain de Tillemont (S.), *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles,* t. IX, Paris 1703.

Leys (IL), *L'image de Dieu chez saint Grégoire de Nysse,* Bruxelles-Paris 1951.

— « La théologie spirituelle de Grégoire de Nysse », dans *Stud. Palrisl.* IJ (TU 64), 1957, p. 495-511.

Maran (Pr.), *Vila Basilii,* dans Migne, PG 29, p. v-CLXXVII.

Marrou (H.-I.), *Histoire de l'éducation dans l'antiquité,* Paris 1948.

— *Diatribe,* dans RLAC, t. III, 997-1009.

— « La technique de l'édition à l'époque patristiquc », dans VG, t. 111 (1949), p. 208-224.

Méridicr (L.), *L'influence de la seconde Sophistique sur l'œuvre de Grégoire de Nysse,* Paris 1906.

Grégoire de Nysse. Discours caléchélique. Texte grec, traduction française, introduction et index. Paris 1908.

Merki (IL), Ὁμοίωσι Οεω. *Von der Platonischen Angleichung an Goll zur Gollâhnlichkeil bei Gregor von Nyssa,* Fribourg 1952.

Metz (R.), *La consécration des Vierges dans l'Église romaine. Élude d'histoire de la liturgie,* Paris 1954.

Moore (W.), Traduction anglaise du *De Virginitate* de Grégoire de Nysse dans *A select Library of Nicene and Posl-Nicene Fathers of the Christian Church,* second series (Dir. H. Wace-Ph. Schaff), vol. V, *Gregory of Nyssa,* Oxford 1893, p. 343-371.

Nautin (P.), *Lettres et Écrivains chrétiens des IIe et II7e siècles,* Paris 1961.

Nautin (P.) et Floëri (F.), *Une homélie analolienne sur*

la date de Pâques en Van 387. Étude, édition et traduction, Paris 1957 (SC 48).

Palanque, cf. *infra* E. Stein.

Perrin (J.-M.), *La Virginité chrétienne,* Paris 1955.

Petit (L.), *Libanius et la vie municipale à Antioche au IVe siècle après J.-C.,* Paris 1955.

— *Les étudiants de Libanius. Un professeur de Faculté et ses élèves au Bas Empire,* Paris 1957.

Places (Ed. des), *Syngeneia. La parenté de l'homme avec Dieu d'Homère à la Palristique,* Paris 1904.

Puech (H.-Ch.), « La ténèbre mystique chez le Pseudo-Dcnys l'Aréopagite et dans la tradition patristique », dans *Éludes Carrnélilaines,* t. XXIII, 2, 1938, p. 33-53.

« Explication de *VÉvangile selon Thomas* et recherches sur les paroles de Jésus», dans *Annuaire du Collège de France,* t. LIX (1959), p. 255-260.

— « Les thèmes gnostiques *se rassembler en soi. se concentrer sur soi »,* dans *Annuaire de VÉcole pratique des Hautes-Éludes,* Section des Sciences religieuses, 1962-1963, p. 84-86.

Rahncr (H.), « Die Gottcsgcburt. Die Lehre der Kirchenvàter von der Geburt Christi im Herzen des Glaubigen », dans ZKTh, t. LIX (1935), p. 333-418.

Richard (M.), Recension de la thèse de J. Daniélou, *Platonisme et Théologie mystique,* dans MSR, t. II (1945), p. 191-194.

Sciiuhl (P.-M.), « L'état des études stoïciennes », dans *Association Guillaume Budé, VIIe congrès, Aix-en-Provence* (1963). *Actes du congrès,* Paris 1964, p. 263-276.

Spanneut (M.), *Le Stoïcisme des Pères de VÉglise de Clément de Rome à Clément d'Alexandrie,* Paris 1957.

Spicq (C.), *Agapè dans le Nouveau Testaient,* 3 vol., Paris 1958-1959.

Stein (E.) et Palanque (J.-R.), *Histoire du Bas-Empire,* t. I (284-476), Paris 1959.

Stiglmayr (J.), « Die Schrift des hl. Gregor von Nyssa *Ueber die Jungfràulichkeit »,* dans *Zeitschrift für Aszese und Myslik,* t. II (1927), p. 334-359.

Tillemont, cf. Lenain de Tillemont.

Viller (M.), «Le Martyre et l'Ascèse», dans RAM, t. VI (1925), p. 105-142.

Vizmanos (Fr. de B.), *Las Virgenes crislianas de la Iglesia primitiva,* Madrid 1949.

Vogel (C.-J. de), *Greek Philosophy,* III, *The Hellenislic-Roman Period,* Leyde 1959.

Vôlker (W.), *Gregor von Nyssa als Mysliker,* Wiesbaden 1955.

— « Virginitat und Apathie als HiJhcpunkte asketischen Strebens bei Gregor von Nyssa», dans *Festschrift für D. Cyzevèkyj,* Berlin 1954, p. 301-306.

— « Zur Gotteslehre Gregors von Nyssa », dans VC, L. IX (1955), p. 103-128.

Wolfson (H.-A.), *The Philosophy of the Church Fathers,* Cambridge (Mass.), 1956.

Woollcombe (K.-J.), «Le sens de *type* chez les Pères», dans *Vie Spir., Suppl.,* t. V (1951), p. 84-100.

I

*

AVANT-PROPOS

Un article du R. P. Th. Camelot, paru dans un volume des *Éludes Carmililaines* (1952), *Mystique et Continence,* attirait l'attention sur « Les traites *De Virginitate* au IVe siècle » (p. 273-292). Si les Pères de l'Église n'ont point attendu cette époque pour s'adresser dans leurs écrits aux vierges chrétiennes et réfléchir sur le mystère de la virginité consacrée à Dieu, un fait s'impose à tout historien curieux des institutions et des doctrines : c'est au ivc siècle que surgit une littérature très abondante sur ce sujet. Le R. P. Camelot signalait le *Banquet* de Méthode d'OIympc1, un traité vraisemblablement apocryphe attribué à saint Athanase d'Alexandrie2, un ouvrage de Basile d'Ancyre3 sur « l'intégrité véritable en la Virginité », un autre de saint Grégoire de Nysse, trois autres encore de saint Jean Chrysostome4, des

1. Nous revenons à l'appellation ancienne, Méthode d'Olympc. P. Nautin *(Lettres cl écrivains chrétiens des II* el IIIe siècles,* Paris 1961, p. 257-258) a montré combien était hasardeuse l'hypothèse de l'. Dif.kamp qui proposait de faire de Méthode un évêque de Philippes ; le récent éditeur du *Banquet (SC* 95, p. 10), H. Musunn.i.o, rejette lui aussi les conclusions de Diekamp.

2. *PG* 28, 251-282 et édition critique de E. von der Gollz (*TU* 29, 2a, Leipzig 1905). Ci. M. Auujneau, « Les écrits de saint Athanase sur la Virginité», dans *BAM,* t. XXXI (1955), p. 144-151.

3. *PG* 30, 669-809. Cf. F. Cavallera, « Le *De Virginitate* de Basile d'Ancyre », dans *HUE,* I. VI (1905), p. 5-14.

4. *PG* 47, 495-514 et 513-532; édition critique et trad, de .1. Dumorttbr, *Soin! Jean Chrysostome. Les cohabitations suspectes. Comment observer la Virginité,* Paris 1955. *PG* 48, 533-596 : *De Virginitate.*

Lettres à des Vierges et, des Moines « tombés n, attribuées à saint Basile de Césarcel *(Episl.* XL1V, XLV, XLVI) dont la dernière, traduite en latin par Rufin1, pourrait être authentique. On ajoutera, toujours en milieu grec, une homélie d'Eusèbe d'Émèse3, transmise en vieille version latine, éditée récemment par E.-M. Buytaert, divers Poèmes de saint Grégoire de Nazianze4,5 les « Sentences aux Moines» et l'0 Exhortation à une Vierge» d'Évagre le Pontique6,7 « Une curieuse homélie grecque inédite sur la Virginité, adressée aux pères de famille», publiée par D. Ainand de Mendieta et M.-Ch. Moons6... etc...

Stimulé par l'article du R. P. Camelot, guidé dans nos premières recherches par l'esquisse du R. P. Francisco de B. Vizmanos, *Las Virgenes crislianas de la Iglesia primitiva,* Madrid 1949, nous avons entrepris non seulement d'étudier ces traités, mais d'inventorier systématiquement toute la littérature patristique en *langue grecque* des années 300 à 451 commentaires scripturaires, lettres, ouvrages ascétiques, homélies, traités de polémique dogmatique' — afin de dégager la *signification doctrinale de la virginité consacrée,* c'est-à-dire *du célibal voué à Dieu,* telle qu'elle apparaissait aux gens de cette époque. A l'expérience en effet, la limite que nous nous étions assignée en cette enquête (mort de Chrysostome, en 407)

1. *PG* 32, 360-381 ; cd. critique et trad, de Y. Courtonne, *Saint Basile, Lettres,* l, Paris 1957, p. 109-125.

2. *PG* 31, 1785-1790.

3. Eosèije d'Émèse, *Discours conservés en latin,* éd. E.-M. Buytaerl, t. I, Louvain 1953. Horn. VII, ‹ De Virginibus», p. 175-195. Cf. D. Aμαχo de Mendieta, · La Virginité chez Eusèbe d'Émèse et l'ascétisme familial dans la première moitié du tv° siècle », dans *BUE,* t. L (1955), p. 777-820.

4. *PG* 37. Cf. J. Placnieux, «Saint Grégoire de Nazianze ·, dans *Théologie de la Vie monastique»,* Paris 1961, p. 115-130.

5. Éd. H. Gressmann, dans *TU* 39, 4b, Leipzig HU3, p. 146-165.

6. *ilB,* t. LXIII (1953), p. 18-69 et 211-238. 9

7. Mignc, *PG,* 18-84.

nous est apparue tout à fait arbitraire : nous l'avons donc repoussée jusqu'au milieu du v° s. (concile de Chalcédoine, en 451), afin de pouvoir citer ù la barre Cyrille d'Alexandrie et Théodoret de Cyr, ainsi que les grands témoins d'un monde monastique en plein épanouissement, Nil d'Ancyre, Marc l'Ermite et Isidore de Péluse. Cette coupe de 150 années, pratiquée dans les écrits des Pères grecs, permet île suivre, ù travers ses tâtonnements et jusqu'à sa maturité, l'élaboration d'une doctrine spirituelle de la virginité chrétienne dont, pour une grande part, nous vivons encore. Il va sans dire que si nous attendons de cette enquête un message pour les Chrétiens d'aujourd'hui, cela nous sera accordé par surcroît : d'abord et par-dessus tout, nous faisons œuvre d'historien.

Sans attendre l'achèvement de cette synthèse, que nous espérons n'être plus très éloigné, nous livrons dès aujourd'hui au public une des pièces du procès, le *De. Virginitate* de Grégoire de Nysse : un texte édité, traduit, commenté, où il est question de la virginité, mais de beaucoup d'autres choses aussi. Cela n'allait certes pas sans quelques inconvénients de publier un élément du dossier, en le détachant de l'étude d'ensemble où il devait trouver son explication plénière : ainsi, pour ne pas démanteler l'édifice en construction, il a fallu parfois se résigner à glisser de façon allusive sur des problèmes de sources et d'influences ; on a évité aussi de porter prématurément des jugements de fond sur certaines tendances, discutables assurément, mais qu'il importe de situer à leur juste place dans ce panorama d'un siècle et demi. Voici du moins un document de haute portée, le premier ouvrage de Grégoire de Nysse, écrit en 371. Une introduction en cinq chapitres vise à expliquer l'ouvrage en le rattachant à la biographie de son auteur, en déterminant le genre littéraire de certaines pages fortement marquées par la sophistique du temps, en dressant inventaire des sources philosophiques, bibliques et patristiques, en montrant les articulations d'une pensée

théologique originale, malgré ses emprunts, dès sa première formulation.

On aurait pu s'en tenir, comme d'ordinaire, à quelques notes pour élucider certains passages. Livrons au lecteur une explication ou une excuse : les difficultés de la traduction dont il fallait parfois rendre raison, les richesses d'un traité qui n'apparaissent pas toujours à première lecture, une abondante documentation rassemblée de longue date autour du problème de la virginité chrétienne, des recherches sur le vocabulaire des Pères grecs du ive s. et spécialement de Grégoire de Nysse[1]. toutes ces raisons nous ont entraîné à composer ce *commentarius perpetuus,* comme l'on disait au siècle de la Renaissance. Noire premier principe fut donc d'éclaircr Grégoire par Grégoire, en multipliant les rapprochements de tous ordres (de vocabulaire, de tournures, de thèmes) avec d'autres pages du *De Virginitate,* mais aussi avec d'autres ouvrages du même auteur. On a illustré le texte en prodiguant les références (sources ou lieux parallèles) aux philosophes anciens qui ont exercé une influence sur la pensée de Grégoire (Platon, Aristote, les Stoïciens, Plotin et surtout Philon). On a souligné bien des curiosités de son exégèse biblique. A l'occasion de certains thèmes, on a signalé quelques jalons pour situer l'auteur dans la lignée des Pères grecs, ses prédécesseurs : dossiers qui, sans viser à être complets, fourniront peut-être des points de depart pour des enquêtes plus vastes. De plus, à un moment où l'intérêt d'un grand nombre se porte vers une étude historique de la langue des Pères grecs, où chacun prend conscience de façon plus aiguë qu'une pensée, spécialement une pensée théologique avec ses nuances subtiles, ne s'étreint qu'au travers d'un langage, dont il faudrait per-

1. Cf. notre communication du 5 mars 1962 à l'Asso^tion des Études grecques {« Projet de lexique du vocabulaire de Grégoire de Nysse»), résumée dans *REG,* t. LXXV (1962), p. xrx-xxr.

cevoir à une date donnée toutes les résonances, nous avons accumulé les remarques de vocabulaire, apportant des références inédites à des termes rares, toutes les fois qu'ils étaient absents du *Greek-English Lexicon* de Liddell-Scott et du *Patristic Greek Lexicon* de Lampe, ou que leur notice s'y révélait trop pauvre. Un index des mots du traité (3000 environ) achève le volume, avec mention de tous les termes cités occasionnellement dans le commentaire. Enfin, très fréquemment, il a été fait état de livres, d'articles, touchant à notre traité. C'est la loi même du progrès scientifique que de critiquer parfois ses devanciers, sans renier pour autant la dette contractée à leur égard : citons, avant tout autre, l'incomparable pionnier des études nysséennes, le R. P. Jean Daniélou. En soumettant le *De Virginitate* de Grégoire de Nysse à divers éclairages (philologique, théologique, philosophique, historique), notre ambition a donc été de présenter un document sur la doctrine de la virginité chrétienne, mais aussi d'offrir aux chercheurs un instrument de travail qui dépasse de beaucoup cet horizon : dans les quelque 900 notes du commentaire, que chacun veuille prendre son bien, sans laxer pour autant de superflu ce qui demeure étranger à sa spécialité.

C'est pour nous un agréable devoir de remercier ici lant de maîtres et d'amis qui, surtout dans l'Université, ne nous ont marchandé ni leur appui, ni leurs conseils, ni leur sympathie : M. l'abbé Marcel Richard, de l'institut de recherche et d'histoire des textes, qui nous a procuré des microfilms de manuscrits dont plusieurs n'avaient jamais encore été accessibles ; le R. P. Musurillo et M. Dam qui nous ont aidé dans l'établissement du texte pour certaines options délicates[1] ; les RR. PP. Joseph Para-

1. Spécialement en ce qui concerne le problème des deux éditions du traité à date ancienne, et la politique à suivre pour l'éditeur moderne. Môme si nous aboutissons ù un texte critique différent

mclle et Irénée Hausherr qui ont révisé la traduction[1] ; nos collègues du Centre Lcnain de Tillemont[2] *h* qui nous devons l'enrichissement inappréciable de plusieurs années de travail en équipe ; les professeurs de la Sorbonne, de l'École des Hautes Études et du Collège de France, qui nous ont initié à des disciplines fort diverses, MM. Chantraine, Courcelle, Guillaumont, L. Robert, et en tout premier rang nos maîtres en Histoire du Christianisme ancien, MM. Henri-Charles Puech et Henri-Irénée Marrou. Soulignons enfin que ni travail, ni publication n'auraient été possibles pour nous, sans l'appui du Centre National de la Recherche Scientifique : qu'il nous soit permis d'exprimer ici notre plus vive gratitude.

de celui de notre prédécesseur, J.-P. Cavarnos, nous rendons volontiers hommage à son travail, qui nous a été souvent utile.

1. Quelques remarques très pertinentes de M‘‘· Harl, professeur à la Sorbonne, ont permis d'améliorer en plusieurs points la traduction. M. Jean Pépin, Maître de Recherches au C.N.R.S., nous a aidé dans la traduction et le commentaire d'un passage diillcilo (ch. XXTI, 1,

2. II.-I. Marrou, ‹ Le Centre de recherches *I.enain de. Tillemont* pour l'histoire du Christianisme ancien », dans *Revue historique,* t. CCXXX (1963), p. 141-148.

INTRODUCTION

CHAPITRE PREMIER

BIOGRAPHIE DE GRÉGOIRE DE NYSSE AVANT 371

La chronologie de la vie de Grégoire de Nysse pourra-t-elle jamais être fixée avec précision et certitude? Nous ne savons pas la date de sa naissance : au plus tôt en 331, conjecturait Lcnain de Tillemont[1]. Nous ignorons la date de sa mort, perdant sa trace après un concile tenu à Constantinople en 391[2]. La date de sa consécration épiscopale sc determine ά partir d'autres données, elles-mêmes relatives : sans doute en 372 quand Basile, devenu évêque de Césarée en 370, voulut s'assurer des suiïragants nombreux et fidèles dans une province de Cappadoce récemment divisée[3] ; c'est alors que, pour faire pièce aux

1. *Mémoires,* IX, p. 561 : «Comme S. Basile est né an plus tôt vers la fin de l'an 329, S. Grégoire, qui n'est né qu'après lui et après Naucrace, ne peut être venu au monde avant l'an 331. »

2. E. Honigmann. *Trois mémoires posthumes (Thisloire et de géographie de ['Orient chrétien* (Bruxelles 1961). I : Le concile du 29 septembre 394. Cf. p. 37.

3. Tillemont, *Mémoires,* IX, p. 174, Dom Maran, *Vila Bas.* (Ch. XIX, 1-3: PG 29, p. lxxiv), puis récemment M.-M. Hauser-Meury, *Prosopographie zti den Schriflen Gregors von Nazianz,* Bonn 1960, p. 41, note 47, et Honigmann *(op. cil.,* p. 29) datent la division de la Cappadoce do l'hiver 371-372 ou peu après, sous l'empereur Valens, mais, comme l'a démontré Honigmann, cette division fut suivie

intrigues de l'évêque Anthimc de Tyanc, il aurait installé contre leur gré, à Sasimes son ami Grégoire de Nazianze', à Nysse son propre frère Grégoire2. Mêmes hésitations pour assigner une date précise à beaucoup de ses œuvres3 : on sait du moins que c'est dans un laps de temps extrêmement court, de 379 à sa mort, en guère plus de quinze années, que Grégoire de Nysse a composé et publié, à cadence rapide, des ouvrages nombreux et copieux

d'une réunification, dans les débuts du règne du Théodose {379} ; une seconde division, définitive, aurait eu lieu en 382. Cf. P. Devos, « S. Grégoire de Nazianze cl Ilelladc de Césarée en Cappadoce », dans *AB,* t. LXXIX (1961), p. 91-101.

1. St. Giet, *Sasimes: une méprise, de saint Basile* (Paris 1941), p. 67. P. Gallay, *La vie de saint Grégaire de Nazianze* (Lyon 1943), p. 100 8.

2. Tillemont, *Mémoires,* IX, p. 565. Dom Mahan, *Vila Bus.,* ch. XIX, l : *PG* 29, p. lxxiv. La lettre C de Basile, qu'on date de 372, fait allusion à Grégoire «do Nysse ▮ *(PG* 32, 505 Λ) ; par contre, la lettre XCVIII, 2 *(PG* 32, 497 A), invoquée à tort par Tillemont *(Mémoires,* IX, p. 733, note 3), vise Grégoire de Nazianzo et non Grégoire de Nysse (cf. critique de Doni Mahan, *Vila Bas.,* ch. XXIV, 6 : *PG* 29, XCVIII).

3. Tillemont, *Mémoires,* IX, p. 743, avait le tnérite de proposer en deux tableaux distincts les ouvrages de Grégoire : · ceux qu'on peut mettre selon l'ordre chronologique » cl « ceux dont on ignore le temps». Outre la notice de O. Bardenjiewer *(Geschichle der allkirchlichen Lileralur,* 111, 1912, p. 194 s.), cf. les essais récents de J. Daniêlou : « La Chronologie des serinons de Grégoire de Nysse », dans *RSB,* t. XXIX (1955), p. 346-372 ; ses recensions, dans *Gnomon,* t. XXXI (1959), p. 612-615, cl I. XXXVI (1964), p. 43 sur divers vol. des *Opera Omnia* de GNys., t. 3, l (éd. F. Mueller} et 5 (éd. J. Mc Donough ; P. Alexander) ; son art. « Grégoire de Nysse à travers les Lettres de saint Basile et de saint Grégoire de Nazianzo » dans *VC,* t. XIX (1965), p. 31-41. Tous ces écrits abondent, comme toujours, en rapprochements ingénieux, qui méritent do retenir l'attention. Toutefois J. Leuourlieii (art. ‹ *Λ* propos de l'état du Christ dans la mort », dans *RSPT,* t. XLVII (1963), p. 170-180) a montré la fragilité de plusieurs de ces constructions. En utilisant les fichiers de' la *Prosopographic chrétienne du Bas-Empire* (Sorbonne), nous reprendrons, dans un Mémoire, ces problèmes de chronologie pour les trois Pères Cappadociens.

dont le corpus remplit trois tomes dé la Patrologie grecque de Migne[1].

De Virginitate

Quelque dix années avant cette periode d intense creation littéraire, Grégoire avait déjà publié un premier essai : dès 371, dans ce «Traité de la Virginité», sorte de plaidoyer en faveur du célibat consacré à Dieu, il avait donné une esquisse de sa pensée. Dans sa lettre-préface, il avertit en effet le lecteur : « Vers la fin du traité, nous nous sommes souvenus de *noire* très pieux *évêque* et *père,* comme du seul maître capable de nous donner de tels enseignements » (Pr. 2, 17). De toute évidence Grégoire fait allusion ici à son frère Basile[2] dont il parle toujours avec un extrême respect. Comme il l'insinue plus loin, c'est sur son invitation qu'il entreprit cet ouvrage : « Nous avons pris à cœur d'en traiter brièvement (de la virginité), puisque nous devons obéir en tout à l'autorité de celui qui nous l'a ordonné » (II, 3, 15). Comme l'avait déjà noté Lenain de Tillemont, « Grégoire n'était pas encore évêque et Basile l'était déjà[3]» : on s'accorde d'ordinaire avec lui pour dater de 371 ce traité *De Virginitate,* en l'année qui suivit l'élection de Basile et qui précéda celle de Grégoire. Entre ce premier manifeste et des ouvrages comme la *Création de l'homme* (379) et la *Vie de Macrine* (peut-être dès la fin de 380), s'insère une tranche de vie de dix années : d'où l'intérêt d'étudier déjà, pour elle-même, cette ébauche

1. *PG* 44-46.

2. « De savants hommes », note Tillemont *(Mémoires,* IX, p. 732), se sont étonnés de ce que Grégoire ait pu donner à son frère le nom de ‹ Père » et ont cru qu'il parlait de Mousonios, évêque de Néocésarée. On peut citer au moins trois autres exemples de cette appellation, appliquée à Basile : *De hom. op.,* Pr. *(PG* 44, 125 B) ; *Episl.* XXIX, 6 *(GN* 8, 2, p. 88, 17 = *PG* 45, 240 A) ; *Episl.* XIII, 4 (p. 45, 23 – *PG* 46, 1049 A).

3. *Mémoires,* IX, p. 565 et 732.

d'une pensée que les responsabilités pastorales iront approfondissant.

Sources biographiques sur les premières aimées

Mais ce premier ouvrage d'un homme qui approche de la quarantaine constitue aussi un aboutissement, et témoigne d'une expérience humaine et religieuse. Que savons-nous de ces premières années? Presque rien, comme si, dans cette famille, la puissante personnalité de Basile avait centré sur elle tous les regards et rejeté dans l'ombre tous les siens[1]. Essayons du moins de rassembler les éléments d'une biographie de Grégoire de Nysse avant son épiscopat[2] : on les trouve dans la correspondance de Basile de Césarée[3], dans les œuvres de Grégoire de Nazianze[4] *(Discours XLIII en l'honneur de Basile; Lettres XI el CXCVII),* dans les écrits de Grégoire de Nysse lui-même[5] *(Vie de Macrine, Discours en l'honneur*

1. *V. Mac. (GN* 8, 1, p. 386, 18 = *PG* 46, 973 D) : *τ'ο* κοινὸν τή γενεὰ καλὸν, Βασίλειο .

2. Tillemont a consacré quelques pages *(Mémoires,* IX, p. 561-565 et 732-733) ù la période qui nous occupe de la vie de Grégoire; on les utilise souvent, porce que plus accessibles, en français, sans tenir compte des remarques critiques de Dom Mahan, dans sa Pila *Basilii (PG* 29, p. v s.}, pour les points qui touchent à la biographie de Rasile. La meilleure notice moderne sur la vie de Grégoire est celle de E. Venables (zl *Dictionary of Christian Biography,* ed. by W. Smith and H. Wace : vol. II, Londres 1880, p. 761-768). Comme les auteurs brodent souvent avec trop de fantaisie sur ces premières années, nous croyons utile de reprendre sur documente la biographie de Grégoire de Nysse avant son épiscopat.

3. *PG* 32, 220-1112 et Y. Courtonne, *Saint Basile, Lettres,* texte critique et traduction, 1 et II, Paris 1957 et 1961.

4. *In Bas. (PG* 36, 493-605) et F. Boulenger, *Gr. de Nat., Discours funèbres,* texte grec, trad, fr., Paris 1908 ; *Epist.* XL CXCVII *(PG* 37, 41 et 321) et P. Gallay, *Saint Grégoire de Nazianze, Lettres,* texte critique et traduction, t. I, Paris 1964, p. 16.

5. *V. Mac. (GN 8,* 1, p. 370-414 - *PG* 46, 960-lûpO) ; *In fratrem Bas. (PG* 46, 788-817); *In* 40 *mart. (PG* 46, 773-788} ; *Epist. (GN* 8, 2, p. 44-48 = *PG* 46, 1048-1053).

de son frère Basile, Discours en l'honneur des quarante martyrs de Sébasle, Lettres XIII et XIV à Libanios). Une *Vie de Grégoire de Nysse,* encore inédite[1], n'apporte, pour cette période de sa vie, aucun élément nouveau qui mérite créance.

La famille

Les grands-parents, du côté paternel, habitaient, la province du Pont[2] : nobles, riches, considérés[3], ils avaient souffert pour confesser le Christ[4] dans les dernières persécutions ; prives de leurs biens[5], ils s'étaient enfuis avec quelques serviteurs dans une forêt des montagnes du Pont®, au temps de Galère et Maximin Daïa[7]. Rude vie de hors-la-loi qui avait duré près de sept années[8] (probablement de 306 à 313). Tout petit garçon, Grégoire a dû recueillir de la bouche même de son aïeule Macrine le récit de ces âges héroïques où

1. Cette *Vila,* que nous nous proposons d'étudier un jour, se lit dans trois mss grecs : dans un ménologo grec de Glasgow, du x« s. (Bibl. univ. BE 8x5), dans le cod. gr. 817 de la B. N. de Paris, et dans le cod. gr. 92 de la bibl. royale de Munich (Fr. Halkin, *Bibliotheca Hagiographica yracca,* 3" éd., Bruxelles 1957, n° 717).

2. GNaz., *In Bas.,* III, 2 *{PG* 36, 497 B).

3. *V. Mac.:* ευδόκιμο κατά τά γένο *{GN* 8, 1, p. 371, 24 — PG 46, 960 C). Cf. *V. Mac.* (p. 394, 8 = 981 B) et GNaz., *In Bas.,* VI, 2 *{PG* 36, 501 B 1). Rien ne prouve toutefois leur appartenance à la classe sénatoriale : cf. S. Giet, ‹ Basile était-il sénateur ? », dans *RUE,* t. I.X (1965), p. 429-444.

4. *V. Mac.:* εi Χριστόν όμολογίαν (p. 393, 6 — *PG* 46, 980 C). Cf. *V. Mac.* (p. 371, 26 = PG 46, 961 A).

5. *V. Mac.:* δεδημευμένων (p. 393, 6 = *PG* 46, 980 C).

6. GNaz., *In Bas.,* VI, 1 : * La loi du martyre, c'est de ne point aller de plein gré au devant de la lutte, par ménagement pour les persécuteurs et les faibles » (Boulenger, p. 69 ; PG 36, 500 D).

7. GNaz., *In Bas.,* V, 1 (500 B) : « Venu après plusieurs persécuteurs récents, (Maximin) les Ht tous paraître humains par son débordement » (Boulenger, p. 67). En 311, Maximin annexait l'Asie Mineure à son diocèse d'Orient et inaugurait de nouvelles tracasseries contre les chrétiens. Il mourra en Août 313. Cf. Stein-Palanque, *Hist, du Bas-Emp.,* I, p. 88 et 459 (note 14G).

8. GNaz., *In Bas.,* VI, 2 (PG 36, 501 A).

il entrait déjà tant de merveilles[1]. Du côté maternel Grégoire descendait d'une puissante famille de Cappadoce où l'on cumulait charges militaires, fonctions civiles, dignités à la cour impériale[2]. Là encore, la persécution frappa : « notre grand-père maternel, rapporte Grégoire, fut mis à mort pour avoir excité l'indignation de l'empereur, et tous scs biens étaient passés à d'autres maîtres[3] ». Après la tourmente, la famille reconstitua rapidement sa fortune — peut-être par restitution, mais ce détail nous échappe , car le patrimoine paraît avoir été considérable : la mère de Grégoire, devenue veuve, possédera des domaines en trois provinces[4].

C'est dans le Pont, et très vraisemblablement à Néocésarcc, que Basile l'ancien, père de Grégoire, exerçait la profession de rhéteur : « En ces temps-là, notre père jouissait pour sa culture d'une grande considération, mais cette réputation ne s'étendait qu'aux prétoires (δικαστηριων) de la région[5][6] ». Il était aussi connu pour sa dignité de vie[®]. Ces qualités attirèrent l'attention d'une jeune fille de Cappadoce, Emmélie : « la bien nommée, du nom de l'harmonie[7] ». Elle avait embrassé avec tant d'ardeur « le genre de vie pure et sans tache[8] » qu'elle ne se résolut

1. Dieu avait nourri ses proscrits comme jadis son peuple au disert, le gibier venant de lui-mûme se livrer sans qu'il fût besoin de le forcer (GNaz., *In fias.,* VII, 3-VIII, I = *PG* 36, 501 C-504 A).

2. GNaz., *in Bas.,* III, 3 *(PG* 36, 497 (:).

3. *V. Mac.* (p. 393, 7 = *PG* 46, 980 CD).

4. *V. Mac.* (p. 393, 3.9 = *PG* 46, 980 D et p. 376. 19 = 965 A}.

5. *V. Mac.* (p. 394, 9-11 *PG* 46, 981 H). Cf. lignes 12-14 : « Dans la suite, bien qu'il l'emportât sur tous les autres par son art de la sophistique, sa renommée ne. franchit pas les limites du Pont : il lui suflisait d'avoir un nom dans sa patrie. » Cf. aussi GNaz., *In Bas.,* XII, l *(PG* 36, 509 A). On ne voit pas où Basile aurait pu enseigner dans le Pont, hors de Néocûsarée.

6. *V. Mac.* (p. 372, 14 *PG* 46, 961 B).

7. GNaz., *In Bas.,* X, l *(PG* 36, 505 C). <

S. *V. Mac.* (p. 372, 6 *PG* 46, 961 A) : την καΟαράν τε καί ἀκηλίδωτον τοὐ βίου διαγωγήν ἀσπασαμένη.

au mariage qu'à contrecœur. Orpheline, renommée pour sa beauté, recherchée par de nombreux prétendants dont certains formaient même le dessein de l'enlever, elle décida d'épouser le brillant rhéteur de Néocésarée afin de trouver en lui un protecteur. Quand elle fut sur le point de mettre au inonde son premier enfant, Emmélie eut un songe : un être surhumain lui apparut qui appela, par trois fois, du nom de Thècle, l'enfant qu'elle portait : « cette Thècle dont la vie est fameuse parmi les Vierges[1] ». Une petite fille naquit qu'on appela pourtant Macrine, du nom de sa grand-mère, mais, note Grégoire, elle n'en restait pas moins prédestinée par cet autre nom qu'elle gardait en secret[2]. Ces confidences ont leur prix, qui nous viennent de l'auteur du *De Virginitate*.

Au foyer de Basile et d'Emmélie, naquirent dix enfants dont Macrine était l'aînée[3], et Pierre, le benjamin[4] : « prémices et dîme de scs enfants », disait leur mère[5][6]. Sans doute l'un d'eux mourut-il en bas âge puisque Grégoire parle ailleurs de quatre fils et de cinq filles[8], et ne men-

1. *V. Mac.* (p. 372, 22 = *PG* 46, 961 B).

2. V. *Mac.* (p. 372, 26 >= 961 C) : ‹ L'apparition, inc semble-t-il, prédisait la vie future de la jeune fille et signifiait, par cette similitude de nom, la similitude de son choix. »

3. V. *Mac. (GN* 8, 1, p. 371, 16 = *PG* 46, 960 B el p. 383, 14 = 972 B).

4. *V. Mac.* (p. 383, II = 972 B).

5. *V. Mac.* (p. 385, 4-5 – 973 A).

6. *V. Mac.* (p. 378, 9 = 965 D ; p. 376, 18 = 965 A). On ne voit pas sur quels documents se fonde la *Souda* (B, n° 150, êd. A. Adler, I, 459), au x· s., pour signaler cinq garçons : Basile, Grégoire, Pierre et ἑτέρου δὺο μονάσαυτα . Elle ignore d'ailleurs ici le nom de Naucralios. Dans une note récente, J.-E. Pfisteh {« The brothers and sisters of St. Gregory of Nyssa», VC, t. XVIII, 1964, p. 108-113) passe très longuement en revue les opinions des auteurs modernes sur le nombre des enfants de Basile l'ancien et d'Emmélie : neuf ou dix? Il montre (op. *cil.,* p. 111) que leurs variations, reflétant d'ailleurs celles de la *Vie de Macrine,* s'expliquent parce qu'un enfant mourut vraisemblablement en bas-ôge. Mais pourquoi préciser

lionne que neuf parts d'héritage[1]. Après Macrine, naquit Basile, vers 329[2], puis Naucratios*, puis notre Grégoire, enfin le dernier de tous, vers 34P, Pierre, futur évêque

au-delà (et sur la foi de quels documents ?) que cet enfant était un garçon (p. 113)? Le témoignage de la *Souda* est tardif, suspect (ignorant Naucratios) et ne plaide pas dans le sens de l'auteur, puisqu'elle fait de ce 5' garçon non pas un enfant tôt disparu, maie un moine. Pourquoi préciser, plus gratuitement encore (en se fondant sur quel document ancien ?), que ce garçon serait né entre Macrine et Basile ? Enfin il est étonnant que Pfister n'invoque pas dans son dossier le témoignage de GNaz., au moins l'épigr. CLXI. Dernière contestation : on lit dans la 1'. *Mac.* (GN 8, 1, p. 377, 7-8 = *PG* -16, 965 C) : επειδή τό κατά τά ἀδελφά πρό το δοκοϋν ἑκαστη μετ' εύσχημοσύνη ή μήτηρ ὠκονομήσατο ; or Pfister en conclut (p. Ill) qu'Emmêlie maria les quatre sœurs de Macrine. C'est presser un texte, malheureusement trop vague, pour en tirer plus qu'il n'affirme. Nous lisons seulement que la mère do Macrine pris des dispositions équitables, en ce qui concernait les sœurs de celle-ci, selon ce qui paraissait bon à chacune.

Le P. Daniélou (‹ Mariage de GNys. », p. 75) affirme au contraire qu'un 5« fils inconnu était marié : c'est tirer beaucoup de Chose d'un vers de l'épigr. CLXI (Waltz, p. 81 · *PG* 38, 37) où Emrnélie est louée d'avoir mis au monde une si belle famille, « fils et filles, mariés et non mariés ». La seconde partie du vers vise-t-elle l'ensemble de la famille ou s'applique-t-elle aux fils, puis aux filles, chaque groupe étant considéré séparément *?* Dans ce dernier cas, on devrait en déduire qu'au moins deux garçons (cf. argument Daniélou) et deux filles furent mariés, mais aussi qu'au moins deux garçons cl deux filles demeurèrent célibataires. 11 faudrait supposer chez lo versificateur une bien grande rigueur do termes pour oser affirmer, sur la foi de cet unique témoignage, que deux fils d'Emmélio contractèrent mariage I On ne peut non plus tirer rien de précis du panégyrique de Basile où GNaz. évoque, à propos de celte famille : • le nombre enviable dos prêtres, des vierges, et de ceux qui dans le mariage se firent violence» *(In Bas.,* IX, 3 : Boulenger, p. 77 = *PG* 36, 505 B).

1. *V. Mac.* (p. 393, 12 = 980 D).

2. Tillemont, *Mémoires,* IX, p. 2 et 628. C'est aussi vers la même «lato que naît son futur ami, Grégoire de Nazianze, de très peu son atné : Dom Maran, Vita *Bas.,* ch. I, 2 *(PG,* 29, p. vt).

3. *V. Mac.* (p. 378, 10 = 965 D).

4. Il semble que ce soit vers le début de son épiscopat que Basile

de Scbastc en Arménie[1]. Des sœurs de Macrine, nous ignorons tout : l'une au moins dut se marier puisque Basile dédiera vraisemblablement à des neveux son traité «Sur la manière de tirer profit des Lettres helléniques- », et que Gaudence de Brescia, passant par Césarée, rencontra « des servantes de Dieu, très dignes mères d'un monastère de saintes vierges », qui lui abandonnèrent quelques parcelles de reliques des martyrs de Sébaste, reçues de leur oncle maternel *(ab avunculo suo),* le bienheureux confesseur Basile[3]. Voilà le milieu familial où grandira Grégoire, marqué dès son jeune âge par les vivants exemples de vertu donnés par ses parents : « la nourriture des pauvres, l'hospitalité pour les étrangers, la purification de l'âme par la continence, le prélèvement de dîmes consacrées â Dieu»··. Cette dernière pratique, souligne-t-on, n'avait pas encore beaucoup de zélateurs à cette époque.

ait ordonné prêtre son frêre Pierre *(V. Mac.: GN* 8, 1, p. 385, 17. 22 *PG* 46, 973 B). Ct. Tillemont, *Mémoires,* IX, p. 660). Si le 11· canon du concile de Néocésaréc (J.-D. Mansi, *Sacr. Concil. Nova Collectio,* II, Florence 1759, p. 541), tenu vers 315, fut respecté (*?), Pierre devait avoir alors au moins 30 ans pour accéder au sacerdoce. CL G. Bardy, art. *Néocésaréc (Concile de),* dans *DDCan,* VI, 995.

1. CL P. Devos, « Années d'épiscopat de S. Pierre II de Sébastée... » dans *AB,* t. LXXIX (1961), p. 359-360.

2. · Par les liens de lu nature, je viens pour vous immédiatement après vos parents* *(De leg. libris,* I : *PG* 31, 564 C; Boulenger, P- 41).

3. Gaudence de Brescia, *Tractatus* XVII, 15 *(CSEL* 68, p. 144).

4. *In Bas.,* IX *(PG* 36, 505 A = Boulenger, p. 75). Sur la foi do leur père, cf. GNys., M *fratrem Bas.,* XIX *(PG* 46, 808 B »» Stein, p. 38) : la naissance de Basile, Οβόσδοτο , obtenue à force de prières, comme celle do Samuel, et sa guérison, « Va, ton fils vit » (808 C).

Première éducation au foyer

Grégoire naquit donc après Macrine, Basile et Nuucratios, au plus tôt en 331[1], sans qu'on puisse préciser davantage, ni rien tirer d'allusions précoces et assez conventionnelles à des cheveux grisonnants[2]. Il naquit dans le Pont : « notre région », dit-il en désignant cette province[3]. Rien ne permet de supposer qu'il ait été baptisé dès l'enfance, bien au contraire : son frère Basile ne le fut sans doute qu'à 26 ans «à son retour d'Athènes[4][5] et Grégoire de Nazianze, voguant vers cette ville pour y faire ses études, craignit pendant une tempête de se voir écarté pour toujours de « l'eau qui nous purifie et nous divinise[6] ». Beaucoup de familles chrétiennes, inspirées par un respect fort discutable du sacrement, préféraient attendre pour leurs fils que jeunesse se passe. Les Pères cappadociens dénonceront le scrupule, ou le sophisme, de ceux qui diffèrent ainsi le baptême[4]. L'enfant reçut le nom de Grégoire

1. Tillemont, *Mémoires,* IX, p. 561.

2. *Epistl.* VJ II, 3 (GN 8,2, p. 38, 9 *PG* 46, 1037 B), et XI, 7 (p. 42, 15 ··· 1044 B). On tire parfois argument de cette allusion à des cheveux grisonnants *(V. Moysis,* Pr.,2 ; *PG* 44, 300 B = *SC* 1 *bis,* p. 2) pour dater de lu vieillesse de Grégoire *la Vie de Moise* (W. Jaeger, *Two rediscovered works,* p. 118), mais on lit la même allusion, peu après 383, dans la *Ref. Conf. Eunomii,* 208 (GA 2, p. 401, 3 = *PG* 45, 561 B). Dès 381, si, comme il est probable, le discours *In suam ordin.* date dn concile de Constantinople (Daniélou, «Chronologie », p. 357, reprenant une hypothèse de Tillemont, *Mémoires,* IX, p. 734), Grégoire se présente comme « tout chenu et engourdi par les ans » *(PG* 46, 544 B). Cf. d'autres notations aussi vagues sur son âge : dans le *De prof, christ. (GN* 8, 1, p. 130, 11 = *PG* 46, 240 A), il se traite de « vieille cithare « et dans *l'Epistl. can. ad Letoium* il demande à cet évêque de prendre soin de sa vieillesse, (γηροκομίαν *PG* 45, 236 B).

3. *V. Mac.* (GN 8, 1, p. 378, 24 = *PG 46,* 968 A).

4. Cf. note 5, p. 55.

5. GNaz.., *De vila sua,* 164 *(PG* 37, 1041) ; Gallav. *GNaz., Poèmes,* p. 29. *

6. GNys., *Adversus eos qui differunt baptismum (PG* 46, 416-

(le vigilant, l'éveillé), en souvenir sans doute du fondateur de l'Église de Néocésarée, Grégoire le Thaumaturge (t vers 270)1 : Faut-il y voir un indice d'une influence du christianisme sur l'onomastique, en ce premier tiers du ive siècle2? I/évêque de Nysse prononcera un jour le panégyrique de son saint patron3, se montrant d'ailleurs trop accueillant pour les légendes populaires qui proliféraient déjà autour du héros : a temperatiorem fidem meretur haec oratio panegyrica », regrettent les Bollandistes4 !

Sans doute Emmélic confia-t-elle l'enfant à une nourrice5, comme elle avait fait pour Macrine, pour Basile, comme elle le ferait pour Pierre, mais elle n'était pas mère à se décharger sur d'autres de l'éducation des siens®.

432) ; GNaz., *Or. in S. Baptisma,* XV1-XVII *(PG* 36, 377 C) ; Basile, *Horn, in Baptisma,* V (PG 31, 432 C).

1. H.-R. Reynolds, art. *Gregorius Thaurnaturgus,* dans *Did. Of Christ. Biogr.,* H, p. 730-737. Eusèbb dp. Césarèr, *Hist. Eccl.,* VI, 30 el VII, 11 *(GCS* 9, 2, p. 584, 15 et p. 668, 4 *SC* 41, p. 132 et 188). Allusions très fréquentes à cel évêque dans les écrits de S. Basile : *Episl.* XXVIII, 1-2 ; CCIV, 2 ; CCVII, 1 ; CCX, 3-5 *(PG* 32, 304. 745. 764. 772) ; *De Spir. sancto,* XXIX *(PG* 32, 205 B =- *SC* 17, p. 251).

2. Il ne semble pas que le nom de Grégoire soit très souvent attesté dans la génération qui précéda notre auteur; on peut citer: un de ses oncles qui deviendra évêque (Basile, *Episl.* LVIII-LX; *PG* 32, 408} ; Grégoire l'ancien, père de Grégoire de Nazianze ; Grégoire de Cappadoce, évAque arien d'Alexandrie, en 339 ; Grégoire évêque de Béryte dont parle Arius dans sa lettre à Eusèbe de Nicomédic (Théodoret, *Hist. Ecd.,* I, 5, 2 et V, 7, 1 ; *GCS* 44, p. 26-27 et 286) ; Grégoire l'HIuminateur, apôtre de l'Arménie (t vers 330) qui aurait été ordonné par Léonce de Césarée ; Grégoire, préfet d'z\.frique en 336-337. On remarquera que la plupart de ces personnages se rattachent ft la Cappadoce.

3. *PG* 46, 893-957.

4. *Ada Sanctorum: Propylaeum Decembris. Marlyrologium Romanum* {H. Delehaye), Bruxelles 1940, p. 527.

5. *V. Mac. (GN 8,* 1, p. 373, 4 = *PG* 46, 961 C et 383, 17 - 972 C); Basile, *Episl.* XXXVH *(PG* 32, 324 B).

6. *V. Mac.* (p. 373, 9 961 C).

Grégoire a noté quelques caractéristiques de celte pédagogie, telle qu'elle s'exerça en faveur de Macrine : Etninélie prenait soin de l'âme de son enfant, attentive à cette nature encore tendre et influençable, qu'un regard suffisait à corriger ou à encourager[1]. Notation perspicace d'un témoin, mais aussi d'un bénéficiaire.

Plus encore que la mère, c'est l'aïeule Macrine qui transmettait à ses petits-enfants le pur dépôt de la foi, légué par Grégoire le Thaumaturge : « Quelle preuve plus claire pourraitril y avoir en faveur de notre foi », écrira Basile aux gens de Néocésarée, «que le fait d'avoir été élevé par une aïeule qui était une bienheureuse femme sortie de chez vous? Je veux parler de l'illustre Macrine qui nous a enseigné les paroles du bienheureux Grégoire, toutes celles que la tradition oralc lui avait conservées, qu'elle gardait elle-même et dont elle se servait pour éduquer et pour former aux dogmes de la piété le tout petit enfant (νήπιο) que nous étions encore[2]. » Grégoire aurait pu prendre à son compte les paroles de son aîné[3].

Une troisième personne joua un grand rôle dans cette éducation, la sœur aînée Macrine, d'au moins trois ans plus âgée que Grégoire. C'est par les confidences de ce dernier que nous la connaissons[4]. Λ la différence de ses

1. *V. Mac.* (p. 373, 16 = 961 D; p. 376, S 965 A ; p. 377, 1-3 — 965 B).

2. Basile, *Episi.* CCIV, 6 *(PG* 32, 752 C; Courtonne, Il p. 178). Cf. *Epist.* CCX, 1 : « Dès l'enfance, j'étais habitué à ces lieux (Neocésarée) : c'est, là que j'ai été élevé chez ma grand-mère » (Courtonne, II, p. 190 – *PG* 32, 769 A); *Epist.* CCXXIII, 3 : «Ma première idée do Dieu, c'cst de ma bienheureuse mère et de mon aïeule Macrine que je l'ai reçue » *(PG* 32, 825 C).

3. On ignore à quelle date mourut Macrine : pas avant 340, estime Tillemont *(Mémoires,* IX, p. 628).

4. *V. Mac.* (p. 371, 10) : « Notre récit n'avait pas besoin pour taire foi d'en appeler à d'autres récits, mais il a retracé avec exactitude ce que l'expérience nous avait enseigné, sans rec^rir en rien au témoignage d'autrui » *(PG* 46, 960 B). Basile ne souille mot de sa sœur : précarité de l'argumentation *e silentio* en histoire l

frère®, elle avait reçu une culture exclusivement religieuse, se nourrissant des Psaumes, de la Sagesse de Salomon, «surtout de ce qui traite en ce livre de la vie morale[1] ». On peut penser qu'eux aussi puisèrent leur première formation religieuse aux mêmes sources scripturaires[2]. Qui sait, si déjà la grande sœur, cédant à la sollicitude quelque peu envahissante de son temperament, ne commençait pas d'assumer près de ses cadets son rôle de διδάσκαλο dans les choses de Dieu, selon le titre que lui décernera Grégoire[3]?

Première éducation profane

Le rhéteur de Néocésarêe avait à cœur de donner à ses garçons une culture profane[4] en meme temps que religieuse : souci d'autant plus louable que toutes les familles chrétiennes ne partageaient point alors cette

1. F. *Mac.* (p. 373, 9.22 — *PG* 4G, 961 CD). Qiiund, après in mort du père, elle prendra en mains l'éducation de son plus jeune frère Pierre, lui tenant Heu tout ensemble de πατήρ, διδάσκαλο , παιδαγωγό , μήτηρ, σύμβουλο (V. *Mac. :* p. 383, 21 = *PG* C), elle imposera au garçon le style même d'éducation qu'elle avait reçue, linitianl à la «seule culture d'en haut* (ὑψηλότεραν παίδευσιν). Cf. la place faite par Basile ou livre des Proverbes dans son *ratio studiorum* pour les Ecoles monastiques : *M. Ascel., GR* XV, 3 (PG 31, 953 C).

2. Cf. confidence de Basile dans le *De judicio Dei,* 1 (PG 31, 653 A) : « Élevé par des parents chrétiens, des lu plus tendre enfance, j'appris d'eux les lettres sacrées. »

3. *Epist.* XIX, G (GN8, 2, p. 61, I l = PG 46, 1073 C). *De anima ft res. (PG* 4G, 12 A. 16 A. 17 A. 20 A. 21 A. 108 B, etc.).

I. GXaz., *In Bas.,* XIÎ, 1-2 *(PG* 36, 509 AB). Peut-être était-ce une tradition familiale, héritée du Grég. le Thaumaturge? Gufm. Tiia u m., *In Origenem or. paneg.,* XIII (PG 10, 1088 B ; Koelschau, p. 29, 19). On sait d'ailleurs le très haut degré de culture grecque auquel étaient parvenues des provinces aussi lointaines que la Cappaducu, dès le premier siècle avant notre ère : ci. l'inscription d'Ilanisa et Je commentaire de L. Robert (JVomr *indigènes dans l'Asie mineure Gréco-Romaine,* I, Paris 1963, p. 457-523).

estime pour les « sciences du dehors[1] ». Mort assez, tôt, peu après 341, semble-t-il[2], il put tout de même veiller sur la première formation de Grégoire. Λ l'âge de sept ans, celui-ci commença de fréquenter l'école où le γραμματιστή (l'instituteur primaire) enseignait aux enfants écriture et calcul[3]. Dans un sermon, Grégoire compare les didascales chrétiens à ces premiers maîtres qui, recevant des enfants encore balbutiant, gravent pour eux dans la cire Γάλφα et les autres lettres (στοιχεία), leur apprennent à les nommer, exercent leur main à les écrire, puis passent aux syllabes et leur enseignent enfin à prononcer les mots[4][5] Si l'idiome de la région semble lui être demeure aussi étranger que le syriaque, le mède ou l'égyptien[6], un certain accent de terroir s'attachait à son grec, s'il faut en croire son adversaire Eunome®. Dès qu'il sut lire et écrire, Grégoire passa chez le grammairien (γραμματικό) pour s'initier à l'explication des textes, ceux d'Homère, d'Euripide, de Ménandre et de Demosthene, « les quatre piliers de la

1. *GNaz, lu Ras.,* XI, 1 *(PG* 36, 508 B).

2. Pierre perdit son père dès sa naissance : F. *Mac. (GN* 8, 1, p. 383, 13 · *PG* 46, 972 B). Cf. p. 36, n. 4. L'oncle Grégoire, au dire de Basile *(lipisl.* L1X, T — *PG* 32, 412 A 13. B), dès le début leur tint lieu de père, les entourant d'une · sollicitude plus grande que ne l'exigeait la parenté » (Courlonne, I, p. 147).

3. H.-I. Makkou, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité,* Paris 1948, p. 200 : l'école primaire.

4. *De paup. amandis,* 1 *(PG* 46, 453 A ; Van lleck, Commentaire, p. 49-52). Cf. *De Caslig. (PG* 46, 309 D-312 A).

5. « Nous, nous disons οὐρανόν, Γ Hébreu dit σαμαβίμ, le Romain καίλουμ, et d'une autre manière encore parlent le Syrien, le Mède, le Cappadocien, le Maurétanicn, le Thrace, l'Égyptien › : *C. Eun.,* II, 406 {GN I p. 344 = *PG* 45, 1045 D).

6. *C. Eun.,* III, t. x, 54 (GN 2 p. 310 = *PG* 45, 908 D) : διά τη · επιχωρίου γλώττη ὑπαγροικίζομεν. Ne pas attacher toutefois'trop d'importance à cette sorte, do brocard contre les Cappadoclens : cf. L. Rouert, *Noms indigènes dans ΓAsie·Mineure ^réen-Romaine,* I, Paris 1963, p. 491, note 6.

culture classique[1] ». Il évoquera volontiers dans ses écrits la magicienne Circé[2], Ithaque et les vergers d'Alkinoos[3], Ulysse et Télémaque disputant de la vertu[4]. Des allusions à Lucien surgiront au hasard du discours[5]. Ce traité même trahit des réminiscences d'Homère* et des Tragiques[7]. Mais, ce qui est de plus grande conséquence pour l'avenir, Grégoire apprend au contact du grammairien cette science rigoureuse du langage (τήν ονοματικήν τεχνο?»ογίαν) qui lui servira à débusquer l'arien Eunome de scs subtilités[8] ; il s'entraîne — et ne réussira que trop bien, parfois! — à composer des narrations fictives sur toutes sortes de lieux communs[9] ; il pratique sur les œuvres classiques des techniques d'exégèse[1]" qu'il appliquera plus lard à la Bible. Avec bonheur et délectation, l'écolier s'assimile la « sagesse des Égyptiens[11]». Le panégyrique de Grégoire de Nazianze

1. H.-I. Ma UKOu, *Histoire de l'éducation,* p. 228.

2. *V. Moysis,* II, 316 (SC 1 *bis,* p. 132 =» *PG 44, 428* C) ; *De Beat.,* Il *(PG 44,* 1216 G); C. *Hun.,* HI, t. II, 78 (GN 2, p. 78 – *PG* 45, 615 C).

3. *Epistl. XX,* 6-10 (GN 8, 2, p. 69, 23 et p. 70, 21 – *PG 4G,* 1081 AC). Cf. Sister Th.-A. Goggix, *The Times of Saint Gregory of .Nyssa as reflected in the Letters and the « Contra Bltnomiutn ·,* Washington 1947, p. 92-144 : ‹ Intellectual Life».

I. *Epistl.* XI, 2 (GN 8, 2, p. 41, 15 ❙ *PG* 46, 1041 C).

5. Cf. *De prof, christ* (GN 8, 1, p. 131, 11 sq. = *PG* 46, 240 C) : Lucien, *Piscator,* XXXVI (Jacobilz, I, 2, p. 265).

6. XV111, 3, 38. Cf. l'équipement de Paris : *Iliade,* III, 330 s.

7. III, 10, 18.

8. *C. Eun.,* 1, 568 (GN 1, p. 190 = *PG* 45, 425 D) el III, t. IX, 24 (GN 2, p. 273 ❙ 865 C). Sur GNys. · philologue », ci. J. Daniélqu, • Eunome l'arien et l'exégèse néo-platonicienne du Cratyle », dans *HEG,* t. LXIX (1956), p. 412-132.

9. Sur ces exercices pratiques de rédaction : fable, « chric », sentences, éloge, etc., cf. Marrou, *Histoire de l'éducation,* p. 238. Les développements de ce traité sur les « embarras du mariage » en sont un fâcheux exemple.

10. Il.-I. Marrou, *op. cil.,* p. 231 : l'explication du texte.

11. I". *Moysis,* II, 115-116 *(PG* 44, 360 BC) : « Il convient donc... de se munir également des richesses de la culture profane dont les

sur Basile permet de suivre ce dernier, quittant Néocésaréc pour fréquenter en Cappadoce de nouvelles écoles, puis gagnant de là Byzance et Athènes1 ; dans le cas de Grégoire de Nysse, nous sommes réduits à des conjectures sur son curriculum.

Rhétorique, Plillosophic et Sciences

Quels professeurs formèrent le jeune homme à l'éloquence et à la philosophie? Théodoret laisse entendre qu'il eut, comme son aîné, sa part de culture profane {θὐραθεν παιδεία)2. Grégoire de Nazianze lui reprochera de s'être laissé séduire par ses succès dans la rhétorique3 : ce qui fait honneur à ses maîtres aussi bien qu'à son talent. Mais dans une lettre à Libanios, Grégoire de Nysse avoue qu'il ne peut se vanter, comme son frère, d'avoir eu des maîtres illustres·* : tout ce qu'il sait, il le Lient de Basile, s'étant mis un peu de temps à son école, juste assez pour reconnaître le dommage subi par ceux qui n'ont point été initiés à l'éloquence6. Puisque

païens tirent avantage... Notre guide (Moïse) nous ordonne de les soustraire â l'usage des Égyptiens qui les possèdent, pour nous en servir à l'occasion, quand il faut parer le temple <le la révélation avec les trésors de la sagesse humaine · (SC 1 *bis,* p. fil). GNys., *In fratrem lias.,* XX *{PG* 46, 809 = Slein, p. 40).

1. GNaz., *In lias.,* XII, 1 ; XIII, 1 ; XIV, I (PG 36. 509 A; 512 A ; 513 A).

2. *Hist. Eccles.,* IV, 30 ; *GCS* 44 p. 270. Cf. le témoignage très tardif de la *Souda:* Grégoire, » un homme lui aussi débordant en tout genre de culture (πάση ὑπαρχων παιδεία ἀνάπλεω), mais se rattachant plutôt à ceux qui se délectent dans la rhétorique » I *(Stiidae Lexicon,* B, n° 451, éd. Adler, I. I, p. 542, 20 = *PG* 44, 48 A).

3. *Episl.* XI *(PG* 37, 41 BC).

4. *Episl.* XIII, 4 (GN 8, 2, p. 45 – *PG* 46, 1049 A) : ïσΟι με μηδέν ἐχειν λαμπρόν ἐν τοϊ των διδασκάλων διηγήμασιν (ρ. 45, 25).

5. *Ibid:* Τοσοὔτον παρά τη θεία γλώττη ἐκκαΟαρθέντα, ὁσον ἐπιγνώναι μόνον την ζημίαν των αμὐητων του λόγου (ρ. 45, 26 = 1049 A). R. Foerster dans les prolégomènes de son^lition des Lettres de Libanios *(Libanii Opera,* IX, p. 198, Teubner, 1927) admet, sur la foi de cette lettre, que Rasile a été élève de Libanios. Il s'ètonm·,

son frère fut disciple de Libanios, il fait hommage à ce dernier de ses propres succès : s'il se trouve un peu d'eau dans son amphore, c'est du Nil qu'elle lui vient[1] : courtoisie de la part d'un évêque déjà célèbre[2] envers un des maîtres de l'éloquence. Ce billet prouve tout au plus que Grégoire n'a pas étudié sous Libanios, qu'il n'a point fréquenté d'universités aussi renommées que celles hantées par son frère (il était le troisième garçon de la famille et son père mourut avant qu'il fût en âge d'aborder les études supérieures), mais il trahit, comme maintes autres pages de Grégoire, une excellente formation sophistique. A défaut de l'auteur, interrogeons son œuvre.

L. Meridier a montré naguère l'influence considérable exercée par la Seconde Sophistique sur l'œuvre de Grégoire de Nysse[3]. Nulle part cette influence ne se manifeste autant que dans le *De Virginitate :* qu'on lise l'étrange

à juste titre, do ce que Laube (De *litterarum Libanii et Basilii commercio,* Vratislaviae 1913, p. 12) en ail suspecté l'authenticité, sous prétexte que GNys. appelle Basile πατήρ. (Cf. notre note 2, p. 3!). 1l est regrettable que P. Petit *(Les étudiants de Libaniùs,* Parisl957, p. 41) n'exploite pas celte lettre, le seul document sur lequel on puisse s'appuyer avec certitude pour attirmer que Basile fut *disciple* de Libanios *{Episl.* XIII, 4 ; p. 45, 23 = *PG* 46, 1049 A : τοϋ σου μέν μαθητου, πατρό δύ έμου καί διδασκάλου του θαυμαστού Βασιλείου et encore *ib.* 6 : ρ. 46, 9 = 1049 B : ἐζεἰνω δε ὁ πλούτο ἐκ των σών θησαυρών). Petit cite (note 127) les opinions de Foerster et de Laube, l'une favorable, l'autre hostile à l'authenticité de cette lettre, niais les renvoie dos à dos, sans même exposer l'objection de Laube, dont la faiblesse aurait éclaté aux yeux. Comme le rappelle A.-J. l-'estugièhe *(Antioche païenne et Chrétienne:* « Basile... fut-il élève de Libaniùs?» p. 409), dès 1912, P. Maas (SP/1H', 1912, 11, p. 1117-1118), se fondant sur la lettre Xlïl de GNys., admettait que *Basile avait été disciple de Libanios* {et donc *à Constantinople,* vers 348-349, avant d'étudier fi Athènes).

1. *Epist.* XIII, 6 (GN 8, 2, p. 46, 11 = PG 46, 1049 B).

2. Cet échange de lettre daterait des années 380-381 (Daniélou, « Chronologie », p. 352-353).

3. *L'influence de la seconde sophistique sur l'oeuvre de Grégoire de Nysse,* Paris 1906.

chapitre III sur les « embarras du mariage». C'est aussi de ces années d'université que date vraisemblablement, pour l'essentiel, l'information philosophique très large de Grégoire : K. Gronau[1], H.-Fr. Cherniss[2], M. Pellegrino[3], J. Daniélou[4], A.-H. Armstrong[5-7] ont relevé scs emprunts à l'œuvre de Platon, qu'il connaît par lecture directe (au moins pour le *Phèdre,* le *Phédon* et la *République),* et non point seulement par les recueils de morceaux choisis en usage dans les écoles. Il a lu certainement les *Ennéades* de Plotin®, eL peut-être des écrits de Poseidonios'. Il suffit de parcourir le classique chapitre des a Sources » consacré par L. Meridier, J. Laplace, J. Daniélou, aux traités qu'ils traduisent[8], ou de consulter la table des *Auctores* dans l'édition de H. Langerbeck[9] du *Commentaire sur le Cantique,* pour mesurer l'ampleur de cette culture profane

1. *De Basilio, Gregorio Nazianzeno Nyssenoque Platonis imitatoribus,* Gôttingen 1908.

2. *The Platonism of Gregory of Nyssa,* Berkeley 1930.

3. « Il Platonismo di San Gregorio Nisseno nel dialogo inlorno all'anima e alia risurrezione ·, dans *ItFN,* t. XXX (1938), p. 437-474.

4. *Platonisme et Théologie mystique. Essai sur la Doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse,* Paris 1944.

5. .Platonic Elements in SL. Gregory of Nyssa's Doctrine of Man*, dans *Dominican Studies,* t. 1 (1948), p. 113-126.

6. J. Daniélou, « Grégoire de Nysse el Plotin », dans *Association G. Budé. Congrès de Tours el Poitiers* (1953). *Actes du Congris,* Paris 1954, p. 259-2G2.

7. K. Gronau, *Poseidonios und die Jüdisch-Chrislliche Genesis Exegese,* Leipzig, 1914, p. 112-281. E. von Ivanka, «Die Quelle von Ciceros *De natura deorum,* 11, 45-60 », dans *EPhK,* 1935, p. 10-21. Avec toutefois les réserves do E. Cousin (, « Nouvelles perspectives sur le problème des sources de I'Hexaemeron de Grégoire de Nysse», dans *Stud. Palrist.,* I (TU 63), p. 94-103, et celles, plus décisives encore, de M. LalTranque, *Poseidoniosd'Apaméc* (Paris 1964).

8. *Discours Calichélique* (Mèridier), p. xlvi-i, ; *Vie de Moïse* (Daniélou), *SC* 1 *bis,* p. XXVII-XXX ; *Création de Chomme* (Laplace) SC 6, p. 19-35.

9. *GN* 6, p. 183-490.

où se fondent les courants les plus divers : Platonisme, Aristotélisme, Stoïcisme et Néoplatonisme.

Dans ces années vouées à la rhétorique et à la philosophie, Grégoire dut consacrer du temps à l'étude des sciences : il s'interroge sur les phases de la lune[1] ou la formation des nuages[2], et se réfère volontiers à l'autorité des savants[3][4] Il possédait des rudiments de médecine. Peut-être, comme Basile, comme Césaire, le frère de Grégoire de Nazianze, l'étudia-t-il d'une manière plus approfondie[1]? il nomme en effet Hippocrate et Galien[5][6], pille le *De usa partium* et le *De placitis Hippocratis el Platonis* de ce dernier[8] ; mais telles pages sur la lèpre[7] ou sur la technique du diagnostic[8] laissent soupçonner une initiation pratique à la médecine, comme la donnait alors, au chevet des malades, le patron entouré d'un groupe de disciples[9] : « j'ai entendu dire à un médecin », lit-on souvent chez Grégoire[10]. Le sérieux de ces connaissances médicales

1. *De an. et res., PG* 46, 32 C-33 A.
2. *In Hex. (PG* 44, 97 D) ; *V. Moysis,* 1, 30 *(SC* 1 bis, p. 14 = *PG* 44, 309 C) ; *C. Eun.,* I, 300 *(GN* 1, p. 115 *PG* 45, 344 B) el III, t. 1, 39 *(GN* 2, p. 17 - 577 D).
3. *C. Eun.,* 1, 300 (GN 1, p. 115 – *PG 4b,* 344 B); *In Cant.*. IV (G2V 6, p. 105, 12 *PG* 44, 833 D) ; *De hom. op.,* XII *(PG 44,* 157 C) et XXI (201 C).
4. GNaz., *In Bas.,* XXIII, 6 *(PG* 36, 528 B) ; *In laudem Caesarii,* VII et X *(PG* 35, 761 D et 765 D).
5. *Contra fatum (PG* 45, 164 B).
6. *De horn, op.,* XXX *(PG* 44, 240 C et 245 A = SC 6, p. 228.234).
7. *De paup. amandis,* II *(PG* 46, 476 AC = Van Heck, p. 24, et commentaire p. 116-118).
8. *De an. el res. (PG* 46, 29 CD).
9. Cf. H.-I. Marrou, *Histoire de l'éducation,* p. 264-267 sur renseignement de la médecine.
10. *De Viry.,* XXII, 1, 16; *Epist.* XIII, 1 (GN 8, 2, p. 44, 11 = *PG* 46, 1048 A) ; *De or. dom.,* IV *(PG* 44, 1161 A).

a été souligné dans les travaux de J. Janini Cuesta[1] et de M.-E. Keenan[2].

Dans le domaine de la médecine, de la philosophie et de la rhétorique, Grégoire a donc fréquenté des maîtres excellents : sans courir à Antioche, Athènes ou Alexandrie, il n'était peut-être pas impossible d'en trouver à Césaréc meme[3][4] Libanios n'écrit-il pas, en 364, à Acace, intendant des haras impériaux : « Grand est en Cappadoce le service d'Hermès (c'est-à-dire la rhétorique), l'éloquence y coule à flot : il y a là un maître qui a formé nombre d'orateurs, le valeureux Palladius, qui a reçu et livré à son tour une belle tradition d'art oratoire*. » Pour évoquer ces années dont nous ne savons rien, qu'on relise l'anthologie de textes de Libanios, traduits et commentés par le R. P. Festugièrc[5]. Le milieu universitaire d'Antioche surgit du passé, étonnamment vivant : figure attachante de Libanios, ce sophiste dévoué à ses νέοι, attentif à leur progrès, à leur santé, à leur conduite morale même, et soucieux de leur inculquer par-dessus tout la religion du verbe[6] Autour du maître, se groupent des étudiants venus de tout l'Oricnt, païens et chrétiens : s'ils chahutent à leurs heures (passant un pédagogue à la couverture)*,

1. *l.a antropologia y la medicina pastoral de San Gregorio de Nisa,* Madrid 1945.

2. · St. Gregory of Nyssa and the medical Profession », dans *Bulletin of the History of Medicine,* I. XV (1944), p. 150-161.

3. » Césarée, métropole de l'éloquence » dit avec quelque emphase Gkî.goihk dr Ναζιλνζβ *(in Bas.,* XIII, I *PG* 36, 512 Λ). Celle ville se glorifiait de ses orateurs : ἀνδράσι λογίοι ἐπαγαλλομένη (Basils, *Episl.* LXXV1 ; *PG* 32, 452 B), des entretiens de ses lettrés sur l'agora *{Episl.* LXXIV, 3; *PG,* 32, 445 D).

4. *Epist.* MCCXXII (Foerster, XI, p. 304); trad, de A.-J. Festugiére dans *Antioche païenne et chrétienne,* Paris 1959, p. 131.

5. A.-J. Fbstugière, *op. cil.,* p. 91-119.

6. Libanios, *Oral.* LVIII (Foerster, IV, 181 s.) ; trad.ete Festugière, *op. ci!., p.* 467-175, surtout p. 470.

s'ils perdent parfois un peu trop de temps aux courses de chevaux ou aux pantomimes, ils apparaissent, malgré la corruption des grandes villes, plus sains, plus sérieux que ne le laisseraient supposer les diatribes de Chrysostome, et si passionnément désireux d'exceller en cet art oratoire qui leur ouvrira toutes les carrières[1]. Ainsi, toutes proportions gardées, pouvons-nous imaginer Grégoire étudiant[2], alors même qu'il aurait fréquenté seulement des villes universitaires de moindre renom.

^cs^rKues" près d'Ibora

Même s'il n'était pas encore baptisé, le jeune homme dut approcher à Néocésarée, puis à Gésarée, les évêques Mousonios[3] et Dianios[4], amis de sa famille, mais il n'en a rien dit. Sur cette période, cet homme très secret a laissé une seule confidence, mais qui ouvre quelques aperçus sur sa psychologie religieuse[5]. Du temps qu'il était jeune étudiant et comptait encore au nombre des laïcs[6], Emmélie, sa mère, lui demanda de venir assister

1. Festugière, *op. cil.,* p. 141-142 s.

2. Sur la durée de la scolarité, cf. P. Petit, *Les éludianls de Libanius,* Paris, 1957, p. C5. Libanios considérait une scolarité de trois années comme un minimum pour s'initier à In rhétorique. Treize étudiants suivirent ses cours 4, 5 et mémo 6 ans.

3. Basile, *Episl.* XXVIII *(PG* 32, 304 D) et CCX, 3 (772 A).

4. Un brave homme, mais un faible, oscillant à tout vent do doctrines, toujours prêt à signer un formulaire de foi pour le bien de la paix ! Cf. Basile, *Episl.* Ll, 2 *(PG* 32, 389 C). Dianios fut évêque de 341 environ jusqu'à 362. Basile garde cependant de l'affection pour celui qui l'a baptisé : «J'ai conscience d'avoir été élevé dès le bas Age dans son amour et d'avoir eu les yeux fixés avec admiration sur cet homme... qui avait si grand air et qui gardait dans son extérieur une telle dignité sacerdotale » (Courtonne I, p. 132).

5. Cette page s'inspire souvent littéralement du récit qu'on peut lire dans le discours *In 40 mari. : PG* 46, 784 D-785 B.

6. Col. 785 A : νέον βντα κἀν τοι λαϊκοῖ ἀριθμοὔμενον. Sur Io sens technique de νέο — *étudiant* —, cf. P. Petit, *Les éludianls de. Libanius,* p. 30-31.

ù des fêtes célébrées en l'honneur des quarante martyrs de Sébastc, en un bourg (κώμη) à peine éloigné de sept ou huit stades[1] d'Annési, tout proche de la petite ville (πολίχνη) d'Ibora[2], dans le Pont : on y recevait solennellement les reliques (λείψανα) des bienheureux martyrs, et leur châsse (λάρναξ) devait être déposée dans l'oratoire (ἐν τω ἁγίω σηκω) qui servirait ensuite de sépulture familiale[3] : «Je reçus assez mal cette invitation», confesse Grégoire, « blâmant en secret ma mère de ce qu'elle ne différait pas cette fête (πανήγυριν) à un autre moment, mais m'arrachait à mes nombreux soucis (πολλών φροντίδων) pour me faire venir la veille même de cette réunion (προ μια τη συνόδου). J'arrivai en cet endroit alors qu'on faisait la vigile dans le jardin (παννυχίδα οὐση ἐν κήπω) ; on y honorait les reliques des saints au chant des psaumes (ψαλμωδία) "[4]. Quels soucis, quelles affaires pressantes[5][6] retenaient au loin® Grégoire? Ses chères études? Sans doute n'était-il pas trop éloigné pour qu'on ait pu raisonnablement le convoquer à cette cérémonie. Résidait-il à Néocésarée dans le Pont, à Césarée de Cappadoce? Il vint, mais en maugréant contre sa mère, et peut-être n'était-ce point par pure fatigue qu'il s'abstint de participer à la vigile? Alors qu'il dormait dans une maisonnette (δωμάτων)

1. *V. Mac.* (GN 8, 1, p. 408, 12.15 – *PG* 46, 993 C). Ci p. 53, note 2.

2. *In 40 mari. {PG* 46, 784 B 15) ; *Epistl.* XIX, 12 (GN 8, 2, p. GG, 3 = *PG* 46, 1076 C). G. de Jerphanion, · Ihora-Gazioura ? Étude de géographie pontiquo » dans *Mélanges de la Faculté orientale-* (Université Saint-Joseph. Beyrouth), t. V, 1 (1911), p. 333-354, ou 11. Lkclbrcq, art. *Ibora,* dans *DACL,* VII. 4-9.

3. *In 40 mari. (PG* 46, 784 B. D 15) ; *V. Mac.* (6\V S, 1, p. 408, 13.22 *PG* 46, 993 CD). Cf. *V. Mac.* (p. 385, 11 973 B et p. 409, 23 = 996 B).

4. *In 40 mart. {PG* 46. 785 A).

5. *Ibid.:* êzl πράγμασι κατεπβίγουσιν, ἀσχολο ὠν ... Μέ πολλών ἀποκινήσασα φροντίδων *(PG* 46, 785 Λ 5.8).

6. 785 A : πόρρω διάγοντα.

Louie proche, il eut une vision : des soldais menaçants lui barraient l'entrée du jardin et l'auraient roué de coups si l'un d'eux, qui paraissait plus humain (φιλανθρωπότερο), n'eût prié qu'on lui pardonnât. Éveillé de son rêve, Grégoire comprit la leçon ; il regretta sa frivolité, versa sur le coffret à reliques (θήκη των λειψάνων) d'abondantes larmes[1]. Gel épisode prouve que Grégoire, alors jeune étudiant, toujours laïc, n'avait pas encore été inscrit parmi les lecteurs de l'Église, qu'il étudiait dans une ville relativement proche, assez occupé de scs affaires, et que la piété démonstrative d'Emmélie[2] l'importunait peut-être un peu. Gomment ne pas évoquer ici la crise religieuse infiniment plus grave d'un jeune homme du même âge, reclus tout près de là au domaine de Macellum[3] en Cappadoce, dans ces années 345-351. le futur empereur Julien : adolescent affamé de culture, en quête de Dieu mais abandonné à lui-même, dont le P. Festugière a de façon si pénétrante analyse le drame spirituel[4].

1. *In 10 mart. {PG* 4G, 785 B).

2. On notera un culte fervent pour les martyrs cl les saints en celle famille : Grégoire prononcera l'éloge du jeune soldat martyr Théodore *(PG* 46, 736-748) ; il parlera trois fois en l'honneur des 40 martyrs de Sébaste *(PG* 46, 749-788); il révère le centurion du Golgotha *(Luc* 23, 47), un des premiers évêques de Cappadoce, pense-t-il *(Episl.* XVII ; *GN* 8, 2, p. 55, 2 – *PG* 46, 1061 D) ; il écrit une Vie de Grégoire de Néocésarée *(PG* 46, 893-957) et mentionne deux fois la vierge Thècle (*V. Mac.:* p. 372, 22 = *PG* 46, 961 B et *In Cant.,* XIV : GN 6 p. 405, 3 — *PG* 44, 1068 A). Comment n'aurait-il pas été élevé par Emmélie dans une ardente dévotion aux martyrs de Césarée, Mamas, Gordius, Julitlc (cf. H. Dbi.ehaye, *Les origines du culte des martyrs,* Bruxelles 1933, p. 172 s.)?

3. Anne Hadjinicolaou, «Macellum, lieu d'exil de l'empereur Julien», dans *Byzantion,* t. XXI (1951), p. 15-22. J. Bidez, *La Vie de l'empereur Julien,* Paris 1930, p. 22.

4. Sans nier l'influence qu'a pu avoir sur l'orphelin le souvenir de sa famille massacrée par un empereur chrétien, le P. Festugière *(Antioche païenne et chrétienne,* p. 69-73) fait remarquer que cet adolescent pieux, contemplatif n'a pas trouvé le guide spirituel qui

Unà râsc"tismcnée

Dans une famille unie par des liens si étroits› Grégoire n'a pas pu ne pas être affecté en quelque façon par le mouvement spirituel qui y prenait naissance. Le leader du groupe semble bien avoir été la sœur aînée Macrine[1]. La première, elle montra la voie. Dès l'âge de douze ans, elle avait été fiancée à un jeune homme — brillant rhéteur, cela s'imposait ! — qui, à peine revenu des écoles (παιδευτήριον), s'était acquis une belle réputation d'avocat. Mais la mort vint saccager ces douces espérances[2]. Macrine dès lors a avec une décision qui s'avéra plus ferme que ce qu'on eût attendu de son âge[3] » refusa désormais d'entendre parler de mariage, affirmant que « celui à qui ses parents l'avaient accordée n'était pas mort..., qu'il serait insensé de ne pas garder sa foi à un époux en voyage[4] » : prétexte qui ne devait tromper personne dans la famille, car celle qui portait dans le secret de son cœur le nom de Thècle s'orientait déjà vers la « Philosophie* ».

Vers 352, alors que Basile étudiait à Athènes, que Grégoire dans scs vingt ans brûlait de s'illustrer par des succès oratoires, leur frère Naucratios[6] brisait soudain avec le monde, au lendemain même d'une conférence publique où son éloquence avait subjugué l'auditoire. Il s'en fut loger

l'eût aidé à passer à une foi adulte : il est resté seul avec ses doutes non résolus ; son ironie résulterait d'une immense déception.

1. *V. Mac.* (p. 377, 6) : ἐφελκομένη *(PG* 46, 965 B) ; (p. 377, 26) : πείθει (965 D) ; (p. 381, 19 et 383, 22) : σύμδουλο (969 B et 972 C) ; (p. 377, 15} : ἐ-εσπάσατο {965 C) ; (p. 381, 11) : παιδαγωγήσασα (969 B).

2. Tous les détails de cette page se lisent dans la *Vie de Macrine:* p. 374, 9 -375, 5 = *PG* 46, 964 AB.

3. *V. Mac.* (p. 375, 10 = *PG* 46, 964 C).

4. *V. Mac.* (p. 375, 17 = 961 D).

5. *V. Mac.* (p. 377, 4 — 965 B).

6. *V. Mac.* (p. 378, 9. 13 =. *PG* 46, 965 D). Il avait alors 22 ans.

à trois jours de marche d'Annési, sur le bord de l'iris, en un lieu écarté, dans une grotte au creux de la montagne : Naucratios travaillait de ses mains pour aider quelques vieilles personnes malades et sans ressources, « estimant qu'une telle occupation convenait au genre de vie qui était devenu le sien[1] ».

Mais déjà, dans leur domaine familial d'Annési[2], Emmélie et Macrine avaient commencé elles aussi de faire retraite. Il avait été pourvu honorablement à l'établissement des filles[3], les biens avaient été partagés[4] : Macrine attirait peu à peu sa mere à la vie « immatérielle et dépouillée[5] ». Ce qui caractérise ces premiers tâtonnements sur la voie de l'ascèse, c'est la fuite des soucis mondains pour trouver Dieu[6], c'est la volonté d'embrasser une vie humble sans distinctions sociales[7][8] de se conduire comme des pauvres[3],

1. V'. *Mac.* (p. 379, 7-8 = 968 B}. Naucratios mourut accidentellement, cinq ans phis lard (p. 379, 18). Dom Gribomont (nrt. *Euslalhe de Sibastc,* dans DSpir., IV, 1711) voit dans le style do vie adopté par Naucratios le type mémo de l'ascétisme eustalhicn.

2. Basile, *Episl.* IH, 2 *(PG* 32, 236 B). Cf. *Episl.* XIV, 1 (276 B). Ce domaine, où vivra également Pierre, était proche do Néocésarée : *Episl.* CCXV1 (792 C). Cf. p. 50 n. 1.

3. *V. Mac.* (p. 377, 7 = *PG* 46, 965 B. Cf. p. 381, 15 = 969 B).

4. *V. Mac.* (p. 381, 18 · *PG* 46, 969 B).

5. *V. Mac.* (p. 377, 6 = *PG* 46, 965 B).

6. Naucratios fuit « loin des tumultes de la ville cl des occupations absorbantes (ἀσχολημάτων) de l'année et du barreau » (*V. Mac. :* p. 379, 2 = *PG* 46, 968 B) ; il se libère de tous ces vains bruits qui retentissent (περιηχούντων) autour de la condition humaine (p. 379, 5). Rien ne compte plus, pour Macrine et sa mère, que la méditation des choses divines, la prière incessante, la psalmodie ininterrompue (p. 382, 15 = PG 46, 969 D).

7. *V. Mac.* (p. 378, 2-5 = *PG* 46, 965 D ; p. 381, 26 = 969 C).

8. · Leur richesse, c'était la pauvreté (ἀκτημοσύνη) : se défaire de tout bien matériel, comme on secoue la poussière de son corps» (ἀιτοτινάξασΟαι) : *V. Mac.* (p. 382, 12 = *PG* 46, 969 D. Cf. p. 377, 18 « 9G5 C).

en travaillant manuellement[1] pour leur venir en aide[2].

Retour de Basile et Lcctorat de Grégoire qUelqUC pCU

En 355[3], Basile rentra d'Athènes, infatué de lui-même et toisant de haut, dit-on, les notables de la province[4]. Les habitants de Néocésarée[5] essayèrent de se l'attacher comme maître de rhétorique, mais ce furent ceux de Cappadoce[6] qui le retinrent : « Apres notre retour, nous sacrifiâmes un peu au monde et à son théâtre, seulement pour satisfaire par manière d'acquit au désir de la foule[7]. » C'est vraisemblablement à cette date que Grégoire sc mit à l'école de Basile, pour peu de temps (επ' ολιγον), comme

1. F. Mac. (p. 379, 7 968 B ; 377, 17 965 C; p. 381, 2 J 972 C).

2. F. *Mac.* (p. 379, 6.11 = 968 B ; p. 380, 6 – 968 D; cf. p. 384, 14-18 = 972 D) et Basile, *Episl.* CCVII, 2 *(PG* 32, 761 D).

3. Dom Maran, *Vila* Bas., ch. II, 5 et III, 1 ; St. Gikt, Les *idiei et Γaction sociales de saint Basile,* Paris 1911, p. 183, note 1 et p. 431. Le futur empereur Julien arrivait ù Athènes dans l'été de 355 (J. Bidez, *La Vie de l'empereur Julien,* Paris 1930, p. 112). On croyait, sur la foi d'une correspondance reconnue aujourd'hui apocryphe, que Basile l'y avait rencontré avant de quitter la Grèce. Bien n'oblige plus à retarder ce retour.

4. F. *Mac.* (p. 377, 11 = *PG* 46, 965 C).

5. Basile, *Episl.* CCX, 2 *(PG* 32, 769 B).

6. GNaz., *In Bas.,* XXV, 2 *(PG* 36, 529 C = Boulanger, p. 113).

7. *Ibid.:* ὡ 8' οὺν ἐπανήκαμεν, μικρὰ τω κόσμω καὶ τη σκηνη χαρισάμενοι καὶ δσον τὸν των πολλὼν πόθον ἀφοσιώσασθαι. Doni ,i. Gribomont (« Eustathe le philosophe et les voyages du jeune Basile de Gcsarée », dans *BUE,* t. LIV (1959), p. 121) rapportant le participe χαρισάμενοι au séjour do Basile en Grèce, traduit ainsi : » Rentrés dans notre patrie après avoir donné quelque chose nu monde el à son théâtre, ... nous nous sommes bien vite retrouvés nous-mêmes. » Grammaticalement, cette interprétation peut sc défendre, mais si l'on veut en tirer argument pour dénier tout professorat à Basile, c'est aller contre le témoignage, trop oublié, de Grégoire de Nysse *(Epistl.* XIII). Ce témoignage, à la dif^rence de celui de Rufin *(Hist. EccL,* II, 9 : *GCS* 9, 2, p. 1011, 17), ne prête à aucune contestation.

il l'écrira à Libanios1. Le cadet, demeuré provincial, fut ébloui par le brio de ce grand frère qui avait étudié à Constantinople, à Athènes, et suivi les leçons de Libanios, Himérios et Prohaerésios. Sa passion pour la sophistique et son admiration pour Libanios en furent avivées2. Toutefois renseignement de Basile dut être de courte durée3. Les désirs de vie parfaite qu'il avait formes dès Athènes4 parlèrent plus haut que toutes ces glorioles : Dianios, le vieil évêque de Césarée, baptisa Basile et commença de l'attacher à son Église6. On doit aussi situer

1. *Epistl.* XI H, 4 (GN 8, 2, p. 45, *22* *PG* 46, 1018 D) : Grégoire a entendu Basile exposer Λ tous (πρδ πάντα διτξιόντο) les mérites littéraires de son maître Libanios, › source jaillissante de sagesse où puisent tous ceux qui ont reçu en partage quelque don oratoire ». A défaut de maîtres illustres, il a fréquenté ce frère, un peu de temps p, 45, 26 *PG* 1049 A). Basile, disciple de Libanios, fut le guide ‹ son éloquence (p. -IG, 8 = 1049 B : προστάτη λόγου).

2. « Je vous consacrai (Λ vos écrits), avec une ardeur sans réserve, lout ce que j'avais de loisir et je devins passionnément amoureux de la beauté de votre art » *(Epist.* XIII, 4 : p. 46, 1 1049 A).

3. Dans son art. déjà cité *(BUE,* 1959, p. 120), Dom Gribomont a montré avec beaucoup de vraisemblance que, rentré en Cappadoce après avoir cherche Eustathe de Sébaste dans tout l'Orient monastique, Basile lui écrivit, en 357, la lettre qui porte le n° I dans le corpus de sa correspondance ; rien n'empêche toutefois que, dans les années 355-357, il y ait place pour un court enseignement entre le retour d'Athènes et le voyage en Orient.

4. GNaz., *in Bas.,* XIX, 1 : φιλοσοφίαν είναι τό σπουδαζόμβνον et XXIV, 1 : βίου τε/χωτίρου *(PG* 36, 520 C et 528 C).

5. Dianios était évêque en 341, alors que Basile atteignait ses 12 ans. Le baptême pourrait avoir été conféré avant lo départ en Grèce, puisque Basile affirme avoir connu Dianios « dès son premier âge» *(Epist.* 1.1, 1 *PG* 32, 389 B), mais on admet d'ordinaire (ci. Dom Ma Ra n, *Vila Bas.,* ch. III, 2} que le baptême fut différé jusqu'à son retour. Cf. Ba s il e, *De Spir. sancto,* XXIX : · Cet homme par qui j'ai été baptisé et promu au service de ΓÉglise » *(PG* 32, 201 A). GNaz. *(In Bas.,* XXVII, 1 = *PG* 36, 533 B) distingue nettement trois étapes dans la carrière ecclésiastique de Basile : lectorat, sacerdoce, épiscopal.

vers cette date la promotion de Grégoire au Lectorat[1] : le seul renseignement que nous ayons sur cette entrée dans la carrière ecclésiastique vient d'une lettre où Grégoire de Nazianze reprochera bientôt à son ami d'en être sorti. Le songe d'Ibora aurait-il touché le jeune étudiant, «encore laïc»? L'exemple du «grand Basile[2]» l'aurait-il entraîné? Indices bien vagues, mais qu'on ne peut négliger dans une biographie dépourvue de points de repère chronologiques.

L'Influence d'Annés! En 358, au retour d'un voyage qui lui a révélé les institutions monastiques d'Égypte, de Syrie et de Mésopotamie[3], Basile rompt définitivement avec le monde et se retire au domaine d'Annési pour s'y consacrer à l'ascèse. Bien des années plus tard, quand Eustathe de Sébasle sc sera fourvoyé dans l'hérésie, Grégoire de Nysse laissera dans l'ombre un patronage aussi compromettant pour attribuer tout le mérite de cette « conversion » à l'influence de Macrine[4]. Les Pères cappadociens témoigneront toujours d'une déférente indulgence envers le vieux maître, préférant taire son souvenir ; il n'empêche — Dom Gribomont le souligne à juste titre — que Basile et toute sa famille subissaient alors l'influence de cet évêque qui sc faisait

1. GNaz., *Epist.* XI, 4 *{PG* 37, 418 – Gallay, I, p. 17) : τὰ μὲν ἱερὰ καὶ ποτίμου βίβλου ... ἀ ὑπανχγίνωσκέ ποτέ τω ωω. Cf. F. Clarys-Bouuaeot, art. *Lecteur,* dans *DDCan,* VI, 367-371, et P. Chantraine, « Les verbes grecs signifiant *lire* », dans *Mélanges H. Grégoire,* I. II (Bruxelles 1950), p. 115-126.

2. Sur ces épithètes louangeuses à l'égard de son frère, cf. μέγα : *In Hex. {PG* 44, 61 B); *Epist.* XXIX, 7 (GN 8, 2, p. 88, 22 =» *PG* 45, 240 B) ; *V. Mac.,* (p. 384, 10 = *PG* 46, 972 D) ; πολύ : *V. Mac.,* (p. 377, 10 – 965 B ; p. 385, 16 =» 973 B) ; *De an. et res. {PG* 46, 12 A).

3. *Epist.* CCXXIII, 2 *{PG* 32, 821 B) et I (221 A). J. Gribomont, *op. cil.,* dans RHE, t. LIV (1959), p. 115-124. *

4. *V. Mac.* (p. 377, 14 *PG* 46, 965 C).

le zélé propagateur de i'ascétisrne en Asie Mineure[1]. Un dossier de sept lettres échangées entre Basile et Grégoire de Nazianze nous documente sur l'ascétérion d'Annési, en scs débuts[2]. Basile essaya-t-il d'enrôler son frère? Des auteurs récents[3] l'ont affirmé, en se fondant sur ce passage d'une lettre de Basile à Grégoire de Nazianze : « Mon frère Grégoire m'avait écrit que depuis longtemps il voulait se rencontrer avec nous (ἡμῖν συντυχεῖν) et il avait ajouté que tu avais pris la même décision, niais comme j'étais un peu lent à croire, pour avoir été souvent trompé, comme aussi j'étais accaparé par des occupations, je n'ai pas pu attendre. Il faut en effet me rendre dès maintenant dans le Pont où peut-être un jour, si Dieu le veut, nous arrêterons notre course errante[4]. » Ce texte

1. Dès l'enfance, Basile fut dévoué à Eustathe : τοιωσδε δουλεύσα ἐκ ττα'.δὸ τω δεῖνι *(Epist.* CCXLIV, 1 = *PG* 32, 912 B). Sozomï'.nk présente Eustathe comme l'initiateur et le propagateur de la vie monastique dans le Pont *(Hist. Eccles.,* Ill, 14, 31 ; *GCS* 50, p. 123. Cf. D. Amand, *L'ascèse monastique de Saint Basile,* Maredsous 1949, p. 52-61 et J. Gribomont ,« Le monachisme au iv® s. en Asie Mineure : de Gangres au Mcssalianisme », dans *Stud. Palrist.,* II *(TU* 64}, p. 400-415 et Part. *Euslalhe* dans *DSpir,* IV, 1708-12.

2. GNaz., *Epist.* I.1I.IV.V.VI. *(PG* 37); Basile, *Epist.* XIV.II *(PG* 32).

3. J. Daniélou, · Le mariage de Grégoire de Nyssc et la chronologie de sa vie», dans *IlEAug,* t. II (1956), p. 72. Cf. peut-être aussi St. Giet, *Sasimes,* p. 41.

4. Basile, *Epist.* XIV, 1 (Courtonne, I, p. 42 = *PG* 32, 276 D). Les Mauristes dataient ainsi cette lettre : * post an. 360, antequam esset presbyter». J. Daniélou *(J.e mariage de GNys.,* p. 77) la situe en 359, étayant cette affirmation par une mise en situation chronologique où il entre beaucoup d'arbitraire, sinon d'inexactitude : ainsi renseignement de Basile daterait ‹ de 355 à 357 » (si nous n'allons pas jusqu'à nier le fait même de cet enseignement, comme l'ose Gribomont, force nous a été de le réduire à un laps de temps très court, jusqu'au début de 356 au plus tard) ; voyage en Syrie-Égypte « de 358 » (or ce voyage a pris du temps, et Basile doit être revenu au début de 358 pour assister, en mars do la mémo année, au concile d'Ancyro. Cf. RHE, 1959, p. 120); retraite de Basile à

ne fail allusion qu'à un *rendez-vous manqué* : les deux Grégoire se sont dérobés, on ne sait pour quel motif. C'est solliciter les mots que de traduire ἡμ,ἶν συντυχεῖνl par «se joindre à nous », surtout si l'on interprète en sourdine « se joindre à nous pour mener la vie ascétique ». Si ce qu'on sait des velléités de Grégoire de Nazianze permet à la rigueur de préciser en ce sens une expression fort vague, aucun témoignage n'y autorise dans le cas de Grégoire de Nysse2. /1 *fortiori* est-ce entasser hypothèse sur hypothèse que d'expliquer sa dérobade par des projets de mariage3 !

Bien n'empêche, par contre, que Grégoire, soit venu faire des séjours près de son frère, de sa sœur et de sa mère, bénéficiant lui aussi d'une hospitalité large-

Annési ‹ en 359 » (peut-être, mais A moins d'argument nouveau, qu'on ne donne pas, pourquoi changer la chronologie établie avec beaucoup do circonspection par Tillemont et Dom Maran ?). Commo ces allirmations serviront de pierres d'appui pour de nouvelles constructions dans des études ultérieures, et qu'elles seront invoquées comme des faits acquis («.J'ai prouvé», «J'ai démontré»), nous sommes contraints, à moins de renoncer à notre métier d'historien, de corriger ces erreurs qui risqueraient d'en accréditer d'autres.

1. Sur l'emploi de συντυχία au sens de · rencontre », d'« entrevue », cf. Basile, *Epistl.* LVII *(PG* 32, 108 A), LVIII (409 B), LIX (412 A), LXX1V (445 D) = Courtonne, I, p. 114, 146, 147, 175, etc. GNaz., *Epist.* CXCVII *(PG* 37, 321 Λ 12).

2. Pas même celui de Théodoret, invoqué dans les prolégomènes de l'édition Morel, reproduits par Migne *(PG* 44, 45 B). Ce témoignage, qui a inspiré maint développement sur les essais de vie ascétique de Grégoire, repose en fait sur une coupc malencontreuse pratiquée dans le texte : on applique ainsi aux deux Grégoire une notation qui vise Didymo cl Ephrem I Tl suIIIt de comparer *Hist. Eccles.* IV, 30, dans *GCS* 44, p. 270, ou dans *PG* 82, 1192 A, avec *PG* 44, 45 B.

3. Daniélou, « Mariage de GNys. », p. 77 : « Basile... essaie d'entraîner Grégoire sans y réussir. C'est sans doute que celui-ci a d'autres projets en tôle. Or ce qu'il a en tête, Ait Thcosébie qu'il épouse un peu plus tard. »

ment offerte à tant d'autres1. Bien des indices dans ce *De Virginilale* Je donnent à penser. On soupçonne les souvenirs personnels d'un témoin dans l'allusion au chœur des saints, rangés sous la direction de Basile leur coryphée, les yeux braqués sur leur modèle2. On pourrait s'étonner de voir notre auteur si bien informé de la petite histoire du monachisme en Cappadoce, voire de sa chronique scandaleuse : allusions aux exagérations de rigoristes contempteurs du mariage3, aux défections d'ascètes instables4, aux sophismes de moines paresseux5 7 précurseurs des Messaliens·—, aux compromissions de certains dans des cohabitations suspectes' ! Mais Grégoire ne se ferait-il pas l'écho de confidences reçues de son frère Basile, dans ces années mêmes où, dosa retraite d'Annési, il s'essayait à canaliser et orienter un mouvement spirituel tumultueux? Comment aussi expliquer des connaissances religieuses aussi étendues (Bible, Philon, Origcnc, etc.)8? Près de qui aurait-il pu acquérir cette culture, étrangère aux programmes universitaires? On ne peut pas ne pas émettre l'hypothèse, fort vraisemblable, qu'il soit venu parfois se remettre à l'école de Basile, en son studieux ermitage, non plus pour s'initier aux techniques de I.ibanios, mais pour se nourrir — lui, lecteur de l'Église — de l'Écriture et des Pères. Basile mériterait alors en plénitude le titre de διδάσκαλο que Grégoire souvent lui attribue9.

1. E. *Mac.* (GN 8, I, p. 384, 18 *PG* 46, 972 D ; p. 410, 20 et 411, 11-16 — 996 C et 997 Λ).
2. *De Virg.,* XXIII, 6, 11.
3. *Ibid.,* Vil, 1, 10.
4. *Ibid.,* IX, 1, 23 et XXIII, 7, 1.
5. *Ibid.,* XXIH, 3, 16 s.
G. Cf. J. Daniélou, » Grégoire de Nysse et le Messalianismc », dans *liecSP,* t. XLV11I (1960), p. 119-134.
7. *De Virg.,* XXIII, 4, 9.
8. Cf. *Introduction,* ch. III sur les sources du traité : p. 105-116 et 118-142.
9. *De hom. op.,* Pr. (PG 44, 125 B) ; *In Hex. (PG* 44, 64 Λ et

Dans ces lieux familiers dont Basile a laissé une description idéalisée[1] et Grégoire de Nazianze une caricature malicieuse[2], Grégoire aura vu Basile et ses premiers disciples s'adonnant au travail manuel[3] ; il aura entendu la psalmodie ininterrompue de jour et de nuit, imitation sur terre du chœur des Anges[4] ; il se sera associé, comme Grégoire de Nazianze lors de ses séjours[5], à l'étude laborieuse de l'Écriture que faisait Basile, alors qu'il composait, vers 360, un précis des règles de la vie chrétienne d'après

124 A). Dans la lettre XIII (GN 8, 2, p. 45, 24 = PG 46, 1049 A) ce terme fait allusion aux leçons de rhétorique données par Basile ; cf. *supra,* 55 p. note 1.

1. Basile, *Epistl.* XIV, 2 (PG 32, 276 C).

2. GNaz., *Epistl.* IV, 3 (PG 37, 25 A) : « Cotte souricière avec ses noms pompeux de *phronlistire,* de monastère et d'école » (Gallay, I, P- 3).

3. GNaz., *Epistl.* VI, 5 (PG 37, 29 D).

4. Basile, *Epistl.* II, 2 (PG 32, 225 C). GNaz., *Epistl.* VI, 3 (PG 37, 29 C). *V. Mac.* (GN 8, 1, p. 382, 16 – PG 46, 969 D).

5. GNaz., *Epistl.* VI, 4 (PG 37, 29 C) : « Et cette émulation et cet empressement pour la vertu, que nous avons assurés par des règles et des lois écrites (δρον γραιττοϊ καὶ κανόσιν) ? Et ce zèle pour les oracles divins (θείων λογίων φιλοπονίαν) et cette lumière que nous y découvrions sous la conduite de l'Esprit ? » (Gallay, I, p. 7). Dom Gribomont a montré *(Histoire du texte des Ascitiques de S. Basile,* Louvain 1953, p. 257) que Grégoire de Nazianze désigne ici les *Bigles Morales (PG* 31, 700) et non les *Ascétiques.* Il avançait trois raisons, d'inégales valeurs : 1) la date de rédaction des *Ascelica* ne peut être reportée si tôt ; 2) le recueil des *Moralia* porte en tète de chaque chapitre le litre do δρο , et leur forme littéraire correspond à cette donnée ; 3) le mot γραπτὸ (Λ interpréter au sens de *scripturaire,* sous prétexte que son contraire ἀγραφο signifierait *non biblique)* viserait les citations bibliques qui forment la trame des *Moralia.* Dans RecSR, t. XI.II (1954), p. 619, J. Daniélou conteste ù juste titre ce troisième argument, en attirant l'attention sur le mot ἐγγραφο — utilisé par GNaz. (PG 36, 541 C) et par GNys. (De Virg. XXIII, 1, 6) pour désigner manifestement les *Ascelica* de Basile. Les deux premiers arguments do Gribomont demeurent toutefois, qui autorisent à voir dans lu lettre VI de G^az. une allusion aux *Bigles Morales.* (Cf. p. 79, notre note 6.)

le Nouveau Testament (les *Règles morales)*[1] ; dans ce groupe d'Origéniens fervents qui compilent la *Philocalie*[2], il se sera initié à la doctrine de l'illustre maître alexandrin ; il aura rencontré là non seulement Grégoire de Nazianze, mais peut-être l'évêque Eustatbe de Sébaste lui-même, auquel Basile a pu écrire : « Que de fois nous as-tu visités dans le monastère établi sur la rive de l'iris, quand se trouvait avec moi notre très religieux frère Grégoire (de Nazianze) qui poursuivait le même idéal de vie !... Que de jours nous avons passés dans le bourg de l'autre rive, chez ma mère, nous entretenant comme des amis les uns avec les autres... Les plus chers de tes disciples n'étaient-ils pas continuellement en ma compagnie[4]5» Si Grégoire n'a pas participé à de tels colloques, sans doute en a-t-il recueilli l'écho, lors des séjours qu'il dut faire à Annési, au moins dans les années 358-362, dates de la première retraite de Basile : hypothèses, certes, mais vraisemblables.

L'abandon du Lectorat

Grégoire devait donner bientôt du souci à ces saintes gens ; renonçant à sa fonction ecclésiastique de lecteur, il va se consacrer à l'enseignement de la rhétorique. Une lettre de Grégoire de Nazianze[6], pleine d'affectueux

1. Cf. J. Gribomont, ‹ Les Règles morales de saint Basilo et le Nouveau Testament», dans *Slud. Palrist.,* II *(TU* 64), p. 416-426. Cf. Basile *Episl.* II, 3 (PG 32, 228 B).

2. GNaz., *Episl.* CXV *(PG* 37, 212 C). Cf. J.-A. Robinson, *The Philocalia of Origen,* Cambridge 1893. Cf. J. Gribomont, « L'Origénisme de saint Basile », dans *L'homme devant Dieu (Mélanges II. de Lubac),* Paris 1963, 1, p. 281-294.

3. Sur divers séjours de GNaz. ὰ Annési : *Episl.* IV.V.V1. *(PG* 37, 24 C-32 A) ; *De vila sua,* 351 *(PG* 37, 1053) ; *In Bas.* XXIX, 2 *(PG* 36, 536 B).

4. Basile, *Episl.,* CCXXI1I, 5 (PG 32, 828 D-829 A) ; trad. Gicl, *Les idées de S. Basile,* p. 211. Cf. p. 57, notre note 1.

5. *Episl.* XI (PG 37, 41). Cf. Gallay, I, p. 16, note. On ne peut mettre en doute la personnalité du destinataire, Grégoire de Nysse,

reproches, est le seul document qui nous reste pour éclairer cette crise religieuse assez obscure.

« Pourquoi n'entendras-tu pas de nous franchement ce que chacun, tout bas, chuchote?... Tu as rejeté les livres saints et délicieux que naguère tu lisais au peuple... ; Lu as pris en mains ceux qui sont acres et mauvais, et tu as préféré le nom de rhéteur à celui de chrétien... Sors de ton ivresse, bien qu'il soit tard ; reviens à loi (προ εαυτόν επάνελθε) ; défends-loi devant les fidèles, défends-toi devant Dieu, devant les autels et les mystères dont tu t'es éloigné. Ne va pas me tenir des propos artificieux de rhéteur, en disant : e Mais quoi ! N'étais-je pas chrétien en étant rhéteur (ούκ έχριστιάνιζον ρητορεύουν) ? N'étais-je pas croyant, en m'agitant au milieu des jeunes gens1? » Ce système de défense n'est pas sans valeur ! Grégoire de Nazianze doit bien en convenir, mais il met en garde l'ancien lecteur contre le scandale des faibles et termine par cette adjuration : « Je me désolerai si tu ne reconnais pas toi-meme ton devoir... Pardonne-moi si je m'afflige par amitié, et si je prends feu pour ton bien, pour celui de tout l'ordre sacerdotal, et j'ajouterai : pour celui de tous les chrétiens. Et, s'il faut prier avec toi ou pour toi, que Dieu vienne au secours de la faiblesse, lui qui rend les morts à la vie2 ».

Il semble, à juger d'après cette lettre, qu'une telle défection ait suscité un beau scandale, non que le lectorat agrégeât irrévocablement au clergé, mais parce que Grégoire remplissait sans doute si bien sa charge et autorisait de

malgré la note marginale du Cod. *Londincnsis B. M. Add.* 36.7-19 : « Dans un autre exemplaire, il est écrit : .A *Andronicos.* » Cette lettre s'insère en ciTet dans un groupe compact de lettres de Grégoire de Nazianze adressées à Grégoire de Nysse : τω αύτω (P. Gallay, *Les manuscrits des lettres de saint Grégoire de Nazianze,* Paris 1957, p. 44-45).

!. GNaz., Epist. XI *{PG* 37, 11 BD; Gallay, I, ρφ!7).

2. *Ib. (PG* 37, 44 A ; Gallay, I, p. 18).

telles espérances que cet abandon, au profit d'une carrière mondaine, paraissait une infidélité, voire une déchéance. On aimerait assigner une date à cette crise religieuse. Aurait-elle quelque lien avec la fameuse loi scolaire de l'empereur Julien, interdisant aux Chrétiens tout enseignement, sous prétexte qu'on ne peut expliquer les auteurs classiques si l'on méprise les dieux qu'ils ont honorés[1]? Cette loi du 17 juin 362 ne fut abrogée que le 11 janvier 364, sous Jovien[2]. Aucune brimade ne pouvait être plus sensible à nos lettrés cappadociens. Il est peu probable que la défection de Grégoire se soit produite avant l'abrogation en 364, car, dans ces conditions, elle aurait fait figure d'apostasie[3] : Grégoire de Nazianze ne se serait pas fait faute de le lui reprocher en termes explicites, comme dans la lettre qu'il écrivit à son frère Césaire, familier de l'Empereur, pour l'adjurer de quitter la cour[4]; il reconnaît d'ailleurs lui-même qu'il exagère en accusant son ami de n'être plus chrétien, sous prétexte qu'il enseigne la rhétorique[5] ; il admet que les

1. Cf. le commentaire dans la circulaire impériale : ‹ Il conviendrait donc Λ tous ceux qui prétendent enseigner quoi que ce soit, d'avoir une attitude loyale et de ne point porter dans leur Aine des opinions inconciliables avec l'exercice public de leur profession... Qu'ils cessent d'enseigner ce qu'ils ne prennent pas au sérieux, ou bien, s'ils veulent continuer leurs leçons, qu'ils prêchent d'exemple avant tout. · Cf. *Juliani imperatoris Epistulae,* η" 61 (éd. J. Bidez et F. Cumont, Paris 1922, p. 71); trad. *L'empereur Julien, Lettres* (éd. J. Bidez, Paris 1960, p. 73 et 44 s.).

2. Loi du 17 juin 362 décidant que les nominations de professeurs seraient soumises à l'approbation des curies municipales et à la ratification du prince ; abrogation le 11 janvier 364 *(Code Théodosien,* XIII, 3, 5. 6; éd. Th. Mommsen et P. M. Meyer, 1, 2, p. 741-742, Berlin 1954).

3. La lettre XI do GNaz. semble postérieure à la lin de 361 ou au début de l'année 362 puisque, tout en se réclamant de l'amitié (φιλία), il semble parler avec l'autorité d'un prêtre. Cf. P. Gallay, *La Vie de S. GNaz.,* p. 88.

4. GNaz., *Epist.* VII (PG 37, 32 C).

5. GNaz., *Epist.* XI, 6 (11 C) : «Tu ne l'étais pas (croyant),

soupçons infamants viennent de gens prompts à se scandaliser et enclins à voir mal[1], Grégoire, n'a donc pas choisi entre sa foi chrétienne et une chaire de rhéteur, mais entre une vocation ecclésiastique et une carrière mondaine. Son abandon du lectorat se placerait donc beaucoup mieux *après l'abrogation de l'édit de Julien* (11 janvier 364) et il faut y voir, en dehors de tout contexte de persécution, le fait d'un clerc auquel les prestiges de l'éloquence ont fait tourner la tête[2]. Dans une lettre, écrite beaucoup plus tard à Libanios, Grégoire rappellera, sans préciser la date, son engouement pour la rhétorique : « Je vous consacrai (à vos écrits), avec une ardeur sans réserve, tout ce que j'avais de loisir, et je devins passionnément amoureux dé la beauté de votre art, sans pouvoir rassasier cet amour[3]. » On sait aussi, depuis les statistiques de P. Petit sur les étudiants de Libanios, que la tendance favorable à la rhétorique, amorcée par la politique de Julien, se maintiendra après lui, au moins jusqu'en 365*, scion un phénomène de conservatisme bien connu. L'enthousiasme pour les Belles-Lettres retrouvées éclate dans l'invective de Grégoire de Nazianze contre Julien[5] ; mais que cet enthousiasme, partagé certainement par Grégoire de Nyssc,

admirable ami ; non, lu ne l'étais pas autant qu'il se doit, s'il faut te faire une concession. » (Gallay, I, p. 17).

1. *Ib.* (41 D).

2. *Ib.* (41 B) : ‹ On ne loue point ta gloire sans gloire (τὴν ἀδοξον εὐδαξίαν)... ni ton amour des honneurs (φιλοτιμίαν)· · Dans un article récent (‹ Grégoire de Nysse à travers les lettres de saint Basile et de saint Grégoire de Nazianze », dans *VC,* t. XIX, 1965, p. 31-32), J. Daniélou croit môme pouvoir préciser davantage la date do celte défection : ‹ La date de 365 est *sûre,* car c'est alors que Julien rapporte la loi, portée en 362, qui interdisait aux chrétiens renseignement. » La révocation de l'édit de Julien sous Jovien (Janvier 364), semble fournir en effet, sinon une date précise, du moins un *terminus a quo* ferme.

3. *Epistl.* XIII, 4 *{GN* 8, 2, p. 45, 28 = *PG* 46, 1049 A).

4. L. Petit, *Les étudiants de Libanius,* p. 77. %

5. *C. Julianum,* I, 6 *{PG* 35, 537 AB).

aille jusqu'à le détourner de sa vocation, une telle aberration arrache à son ami des reproches cinglants. Nul ne peut dire si ces remontrances atteignirent aussitôt leur but, ou si Grégoire de Nysse fit longue carrière de rhéteur, jusqu'à la veille de son épiscopat, puisqu'aucun autre témoignage, pas même celui de Socrate[1] souvent allégué, ne nous renseigne sur ce professorat.

Des intentions apologétiques, tant de G^o^teNysse du CÔU catholique que du côté protestant[2], ont souvent influencé les affirmations des historiens sur le problème du mariage de Grégoire de Nysse. Le premier document du dossier se lit au chapitre III du *De Virginitate* où Grégoire, sur le mode du regret, semble bien insinuer qu'il était marié : « Ma connaissance des beautés de la virginité est pour ainsi dire vaine et inutile... Bienheureux ceux à qui le choix des biens supérieurs est encore possible et qui n'en sont pas écartés comme par un mur, pour s'être laissés prendre d'abord à la vie commune ; c'est notre cas à nous qui sommes séparés par une sorte d'abîme de ce titre de gloire de la virginité, à laquelle on ne peut plus revenir,

1. *Hist. Eccl.,* IV, 2G *(PG* 67, 536 A) : Γρηγόριο (Βασιλείου ἐζήλωσε)τό διδασκαλικόν τοϋ λόγου. Si l'on tient compte du contexte, cette dernière expression vise l'enseignement épiscopal de Grégoire, ainsi détaillé : «lui qui compléta le livre de son frère sur l'IIoxacméron, qui prononça l'Oraison funèbre de l'évêque Mélèce d'Antioche, à Constantinople, et laissa différents autres discours. ›

2. On aura quelque idée de l'âpreté des discussions en lisant, dans la préface des œuvres de Grégoire de Nazianze *(PG* 35, 46-54), cette dissertation de Dom Ch. Clémencct (I77S) : «Perpetua Gregorii (Nazianzcni) virginitas contra Beveregium et Moratorium asseritur ». W. Beveridge *(Pandectae canonum sanctorum apostolorum et conciliorum ab ecclesia gracca receptorum,* Oxford 1672, II, *Annotationes,* p. 18) et surtout L.-A. Moratori, le premier éditeur des Épigrammes de Grégoire de Nazianze *(Anecdola gracca quae ex rnss codicibus nunc primum eruit,* Padoue 1709), p. 127-134, voulaient voir en Théosébio *(PG* 37, 324 A) la compagne de Grégoire de Nazianze et non point la sœur ou la compagne de Grégoire de Nysse.

dès lors qu'on a mis le pied une fois dans la vie du monde. Nous en sommes donc réduits à contempler des beautés étrangères... etc.1 » On ne peut raisonnablement éluder une confidence aussi catégorique.

Le second document prête à plus de contestations : il s'agit d'une lettre de condoléances que Grégoire de Nazianze, vers 385 peut-être, écrivit à Grégoire de Nysse? pour le consoler de la mort de Théosébic : « .Je m'apprêtais à partir afin de te témoigner mon admiration pour la force d'âme et la philosophie dont tu fais preuve à l'occasion du décès de notre sainte et bienheureuse sœur (ἀθελφή ημών)... Ce qui, aux autres, est le plus pénible en de telles circonstances, tu l'as jugé le plus léger, à savoir qu'après avoir vécu avec une telle personne (το τοιαὐτη συζήσαι) tu l'as escortée et déposée dans les sûres demeures, comme un monceau de blé récolte en son temps, pour parler avec l'Écriture ; cela, après qu'elle eût participé aux joies de2

1. *De Virg.,* III, 1, 5-15.

2. Tout en adoptant une date très hypothétique (° scripta forte anno 385»), les Mauristes *(PG* 37, 321 A et note 44) prennent soin de nous avertir «nihil in epistola apparet quo tempus, quando scripta est, certo statui possit ». On ne pourra donc tabler, dans des constructions chronologiques, sur cette donnée de 385, très approximative, comme si elle était certaine. J. Daniélou *(VC,* t. XIX, 1965, p. 41) a cherché à sortir de cette imprécision. On sait que vers la fin do 384. ou le début de 385, GNaz. fut empêché par une crise de goutte (Lettre C.XCIII, à Procopc : *PG* 37, 31G C) d'assister an mariage d'Olympias et du Préfet de Constantinople, Nébridios. Ne serait-co pas la même crise se prolongeant, suggère Daniélou, qui l'aurait empêché d'aller porter ses condoléances à GNys. *(PG* 37, 321 B 1) ? Ce n'est pas impossible en effet, encore que, dans le cas d'un perpétuel valétudinaire tel que GNaz. ? ... Do celle lettre on peut du moins déduire que GNys. est évêque (Ιερεύ : *PG* 37, 324 Λ 2), qu'il a vécu assez longtemps (συζήσαι : 321 B 9) avec Théosébic, qu'auteur et destinataire sont avancés en âge (τέλο & πλησιάζομεν : 324 B 1). Nous nous inspirons de la traduction que J. Daniélou a donnée de cette lettre dans son article « Le mariage de Gi^goire de Nysse et la chronologie de sa vie « dans *REAug.,* t. Il (1956), p. 73.

la vie et échappé à scs peines par la mesure de son Age, avant qu'elle ait eu à te pleurer, honorée par toi des belles funérailles qui sont dues à de telles personnes[1]. »

Jusqu'ici, on pouvait penser à une sœur de Grégoire qui, durant de longues années, aurait partagé sa vie. Mais l'éloge qui suit soulève des difficultés : * Théosébic que j'appelle mienne (en effet, je nomme mienne celle qui a vécu selon Dieu, puisque la parenté spirituelle est de plus d'importance que la corporelle), Théosébic, l'honneur de l'Égli.se, la parure du Christ, le profit de notre génération, la confiance des femmes ; Théosébic, la plus distinguée et la plus brillante dans un cercle de frères et sœurs si remarquable ; Théosébie, femme vraiment sacrée (ὀντω ἱερὰν) et *compagne de prêtre* (ἱερέω σὐζυγον), méritant les mêmes honneurs que lui et digne des grands mystères ; Théosébic que le temps à venir accueillera, placée sur des stèles immortelles, c'est-à-dire dans les cœurs de tous ceux qui l'ont connue maintenant et de tous ceux qui sauront (εἰσομένων) plus tard[1]. »

1. GNaz., *Episl.* CXCVII *{PG* 37, 321 B). M. l'abbé Gallay, qui prépare l'édition critique des Lettres de GNaz., nous écrit : « La leçon de tous les mss que j'utilise pour l'établissement de mon texto est ἡμὼν. *

2. *Ibid.* 321 C-324 A.M. Gallay a bien voulu nous donner son avis sur les leçons de *PG* 37, 324 Λ2 : · Mes préférences vont actuellement â la leçon donnée par une seule famille de mss (sur six familles consultées) cl cette leçon se trouve (par hasard I) concorder avec le texte de Migne. Il me semble plus facile, paléographiquemont, que Ιερὰν καὶ ait pu tomber devant ἱερέω et n'être gardé que par une seule famille, plutôt que d'admettre que ἱερὰν καὶ ail été ajouté indûment. » Nous adoptons aussi la leçon εἰσομένων (324 A 7) qu'il nous suggère. On peut hésiter sur la traduction de αδελφών (324 Λ 1) : frères? sœurs? Le jeu de mot Ιερὸν-ἱερέω est intraduisible en français. Rien n'empêche que le mot ιερεύ désigne ici un évêque, cl donc GNys. L'adjectif Ιερὰ, avec ce qu'il évoque de sacré, s'expliquerait très bien si Théosébie, *associée* (σὐζυγο) au ministère sacerdotal de GNys., avait exercé des fonctions de diaconncsse. Les épithètes extraordinaires dont elle est gratifiée

«Compagne de prêtre»? Quelle signification donner à cette expression, dans le cas présent? S'agit-il d'une sœur de Grégoire? Ou d'une épouse ayant partagé sa vie comme une sœur? D'une épouse ayant continué de vivre avec lui dans le mariage, après son épiscopat? Les trois solutions peuvent se défendre et ont été défendues. Avant d'essayer d'en débattre, versons au dossier deux nouveaux documents, inconnus de Tillcmont, qui vont accroître encore nos perplexités. Dans *['Anthologie Palatine (Livre VIil, Épigrammes de Grégoire de Nazianze),* éditée par L.-A. Muratori en 1709, l'auteur des *épigrammes* CLXIV et CLXI évoque une fille (τἐκο) d'Emmclie, sous le diminutif de Θεοσσἐοιον, et la présente comme la compagne d'un prêtre, d'un prêtre illustre, d'un prêtre nommé Grégoire (Γρηγορἰου μεγἀλου σὐζυγε et ἡ δ' ἱερἠο σὐζυγο : éd. Waltz, p. 82 et 81). Comment concilier ces nouveaux témoignages avec celui de la lettre de condoléances, citée plus haut?

Si, dans tous les documents, on donne ἀ σὐζυγο le sens d'épouse, il faut admettre alors des coïncidences bien singulières : cette famille compterait un fils, notre Grégoire de Nysse, marié à une certaine Théosébie {Lettre CXCVII de GNaz.), et une fille, Théosébie *(Epigr.* CLXIV et CLXI), mariée à un certain Grégoire, prêtre et qualifié de « grand »1. Les partisans de cette hypothèse, tel J. Daniélou *(Mariage de GNys.,* p. 74), ont l'avantage d'entendre le terme dans son sens le plus obvie, le plus

— et qui rappellent étrangement celles dont on usait pour louer les Vierges — trouveraient ainsi leur pleine justification.

1. Λ noter, contre la remarque de P. Waltz *(Épigrammes,* p. 118), que l'épithôte ὁ μἐγα n'est pas toujours banale : c'est ainsi que Grégoire de Nysse cl Grégoire de Nazianze désignent Basile. A propos de τἰκο , qui en aucune façon ne peut signifier *bru,* citons une quinzaine d'exemples, glanés dans les *Epigr.* de GNaz., où le sens est toujours celui *d'enfant, fils* ou *fille: Epigr.* 13, 5; 19, 2; 38, 4 ; 44, 4 ; 81, 1 ; 87, 4-5 ; 89, 2 ; 101, 1 ; 119, 1 ; 120, 6^127, 1 ; 139, 2; 140, 4 ; 141, 4 ; 161, 2 ; 162, 6 ; 164, 1 (éd. Waltz).

usuel, qui est celui *d'épouse*. Philologiquement, si l'on peut dire, la position est assez confortable, encore qu'il ne faille par majorer l'argument. Il n'est pas exact d'aflirnier par exemple : « Une enquête dans l'œuvre de Grégoire de Nazianze montre que chez lui le mot σύζυγο signifie toujours époux ou épouse. Il revient souvent en ce sens dans les *Poèmes* (520 A ; 1033 A)1. » Il serait plus juste de dire que, si le πιοισυζυγια apparaît souvent chez Grégoire pour évoquer d'ordinaire l'union du mariage, le mot σύζυγο semble chez lui extrêmement rare, revêtant d'ailleurs des significations plus variées ; pour étayer la thèse du P. Daniélou, citons deux exemples : *De pudicitia,* 7 et *Comparatio vitarum,* 27 *(PG* 37, 644.651), et encore dans ce dernier cas, trouvons-nous un adjectif (συζύγου βίου). Mais citons, ù l'encontre, l'homélie *in sanctum baptisma,* XXXVl qui salue métaphoriquement en «la joie, une compagne (σύζυγο) du juste» *(PG* 36, 409 G) — *l'Épigramme* CXLV sur Cartérios, compagnon (σύζυγο) de Nicomède — le mot de Grégoire de Nazianze, dans son éloge de Basile, sur leur compagnonnage (συζυγια)2 — enfin les « cohabitations suspectes » (συζυγίαι), visées sous ce nom par *VÉpigramme* XV (vers 16 ; *PG* 38, 90 A). On ne saurait donc conclure « avec certitude », que σύζυγο signifie toujours « épouse » chez Grégoire de

1. *Mariage de GNys.,* p. 74. Des deux références alléguées, l'une reste introuvable, l'autre renvoie à δμόζυγο (PG 37, 1033 A).

2. Texte allégué que nous avons retrouvé chez GNaz., dans i'hom. *in laudem Bas.,* LXXX (PG 36, 604 A). Notons de même que c'est dans l'épigr. XXXVIII qu'on lira l'exemple Ιβρήο δμόζυγα cité à propos de Nonna. Dans une discussion de vocabulaire, il n'est jamais très convaincant d'apporter des mots voisins, û défaut de ceux qui sont on question, sous prétexte de ‹ modifications pour raisons métriques ». Si nous voulions introduire dans la discussion des termes marginaux, nous pourrions citer, nous aussi, ομόζυγο s'appliquant à la virginité, associée à la beauté dos Esprits célestes qui sont étrangers au mariage *(In laudem Virg.,* 13; *PG* 37, 523) et όμοζυγία au sens d'amitié *(Épigr.* CXI.VI1I ; Waltz, p. 77).

Nazianze ; nous admettons pourtant que ces quelques exemples[1] ne pèsent peut-être pas très lourd en face de l'usage le plus communément admis.

Mais les vraies objections se situent sur un autre plan : comment concevoir dans cette famille de Cappadoce, au IVe siècle, et des la première moitié du siècle, deux Grégoire et deux Théosébie, les deux Grégoire d'ailleurs étant prêtres et qualifiés de «μέγα »? Ces coïncidences n'ébranlent pas la conviction de J. Daniélou. « Il est sûr que la rencontre est étonnante », avoue-t-il, mais c'est pour ajouter aussitôt : « Ces noms, Grégoire et Théosébie, sont aussi fréquents alors que. de notre temps, les Jean et les Jacqueline » *(Mariage de GNys.,* p. 74-75). C'est éluder bien aisément une grave difficulté, et par une affirmation gratuite qui contredit absolument les données actuelles de la Prosopographie (textes, inscriptions, papyrus). Nous avons déjà signalé *(supra,* p. 39, note 2) quelques Grégoire, peu nombreux d'ailleurs, dans la première moitié du IV" siècle ; quant à Théosébie, nous n'en connaissons qu'un exemple à cette date- sous la forme Θεοσεοι dans une inscription de Riha, datée de 386 (L. Jalabert et R. Moutcrde, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie,* tome second : *Chalcidique el Antiochine,* Paris, 1939. n° 689 C). Peut-être en trouvera-t-on quelques autres, mais on est encore loin des innombrables Jean et Jacqueline! Doubler ici les Grégoire et les Théosébie est une entreprise bien aventureuse : c'est pourtant l'impasse à laquelle on est acculé, si l'on donne à σύζυγο le sens d'épouse.

Pour échapper à ces difficultés, des auteurs récents, comme M.-M. Hauser-Meury *(Prosopographie zu den Schriften Gregors von Nazianz,* Bonn 1960, p. 171-172),

1. Nous ne parlons pas d'autres sens de ces mots : συζυγία visant l'union de l'âme et du corps *(De humana natura,* 70 ; *PG* 37, 761 A) ou le mystère de l'incarnation *(Contra JfHanum,* I, 78; *PG* 35, 601 B).

Un enfant, mort en bas ûge.
Quatre ills.

Problème posé par Théosébie : sœur ou femme de Grégoire de Nysse ?
Cinq lilies : quatre (ou trois) dont on ne connaît pas les noms.

identifient[1] la Théosébic de la lettre CXGVII et celle des Épigrammes : cette fille d'Emmclie, sœur de Grégoire de Nysse, aurait été compagne de toute sa vie, comme tant de vierges continuant à vivre dans le monde, sous la protection d'un frère aîné[2], comme cette noble Basilissa, dont parle l'Épigramme CI,IV, «sœur par la chair et par l'esprit[3] du prêtre Georges, qui « partagea son tombeau comme elle avait partagé sa vie[3] ». C'était déjà l'opinion des Maurist.es *{PG* 37, 322, note 54, et PG 35, 46-54), de

1. On peut voir ic dernier étal de la pensée de J. Daniélou ù ce sujet, dans sa recension de l'ouvrage de I-leuscr-Mcury *(liccSR,* t. LI [1963], p. 156). Signalant que l'auteur conclut à l'identification des deux Théosébie et qu'elle voit en ce personnage unique une 8<Bur de Grégoire, vivant près do lui connue diaconesse, il ajoute : ‹ Il n'y a pas d'objection absolue ά cette solution. Le mot σύζυγο peut signi lier simplement *compagne.* Mais j'ai donné, dans un article que ne connaît pas H.-M., les raisons que j'ai de penser qu'il faut distinguer la sœur de GNys., mariée à un prêtre du nom de Grégoire, et sa femme. Je ne les reprendrai pas ici. » J. Daniélou apporte de son opinion une nouvelle preuve, tirée de la *Vie de Macrine* (GN 8, I, p. 377, 8 = *PG* 46, 965 R) : » Lorsque notre mère eut disposé (φκονομήσατο) ce qui concernait nos sœurs, de façon respectable, selon la convenance de chacune... » J. Daniélou voit là une preuve qu'Emmélic maria toutes ses filles — sauf uno, Macrine, qui gurda la virginité. La formule est bien vague. Ce serait d'ailleurs renier une argumentation, très faible à notre avis (que nous avons critiquée *supra,* p. 35, note 6), basée sur l'épigr. CLXI (développée par J. Daniélou, *Le Mariage de GNys.,* p. 75) selon laquelle il voulait que l'expression « mariés et non mariés » portât· séparément sur « les fils » et « les filles ».

2. GNaz., *Carmina* II, 2, 1 : *Ad Millenium,* vers. 260 : ‹ D'autres restent auprès de leurs frères et sœurs, portant le témoignage de leur chasteté » *(PG* 37, 1470) ; 1, 2, 2 : *Praccepla ad virgines,* vers. 245 : ‹ Si tu es liée à des frères aînés qui viennent en aide aux parents de tes parents, ou qui ont besoin d'aide eux-mêmes, il n'y a aucun mal à partager leur vie en toute affection » *(PG* 37, 597).

3. Il s'agit ici d'une sœur au sens propre (κασιγνήτη σώμα) du prêtre Georges, et non point d'une épouse ayant v|fcu avec lui comme une sœur.

G. Rauschen1, et de W. Ensslin2. On sauvegarde ainsi la cohérence et la convergence de tous les documents – ce qui a son prix —, mais le point faible de cette hypothèse reste l'interprétation de σύζυγο .

Signalons enfin une troisième solution, émise surtout dans des époques de controverses sur le célibat ecclésiastique : elle peut se prévaloir de l'autorité de Baronius et des Bollandistes du xvnes.. Lenain de Tillemont, d'ordinaire plus libre de préjugés, l'exprime en ces termes : « Les lois de l'Église avaient obligé Théosébie d'entrer dans la continence en même temps que son mari avait été élevé à l'épiscopat : d'où vient qu'elle est appelée sa sœur3. » Ces mauvaises raisons, inspirées par des préoccupations apologétiques, doivent être écartées. Nous savons aujourd'hui que la situation d'un évêque marié, et qui continuait de vivre dans le mariage, n'était pas inconcevable dans l'Orient chrétien du iv® siècle. On se souvient qu'au concile de Nicée (325), un évêque égyptien, Paphnuce, lui-même ascète de grande austérité, fit repousser une motion qui visait à imposer le célibat aux clercs4. C'est seulement avec l'empereur Justinien (527-565) et le concile

1. G. Rauschen, *Jahrbiïcher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius dem Grossen,* Ereiburg i. Br., 1897, p. 21 G.

2. W. Enssi.in, art. *Theosebia,* Paulys *Heal-Encyclop.* (Zweile Beihe), t. V, 2245.

3. *Mémoires,* IX, p. 562. G. Baronius, *Annales Ecclesiastici,* sub anno 369, n« 64 (éd. Bar-le-Duc 1866, V, p. 247). *Acta Sanctorum,* Mart., II, p. 5 C (9 Mars; éd. 1668) : «A quo eurn el sacrum et honore parem sacerdoti (quantum quidem fas est feminis ad sacra accedere), ideo dici putat Cardinalis Baronius ad annum 369 « quod fungeretur in Ecclesia munere Diaconissae », quod nisi viduis aut thoro sejunctis sacerdotum uxoribus competebat. » P. de Labriolle obéirait-il secrètement aux mômes motivations, quand il situe avant l'épiscopat de Grégoire - sur la foi de quels documents? — «la mort do sa jeune femme ? (Flicur et Martin, *Histoire de ГEglise,* tome lit, p. 425).

4. Socrate, *Histoire Eccl.,* I, 11 *(PG* G7, 101-104}.

In Trullo (692), que la continence leur sera imposée, et encore aux seuls évêques[1]. D'ici-là. beaucoup d'entre eux continuèrent de vivre dans le mariage : Grégoire de Nazianze, pour ne citer qu'un exemple tout proche, naquit très probablement sous l'épiscopat de son père[2]. Les interventions des législateurs cherchent meme à sauvegarder le droit des clercs à vivre dans un mariage contracté avant leur ordination : Ainsi le canon 1 du concile de Gangres (vers 341 ?) : « Si quelqu'un pense qu'on ne doit pas prendre part au service divin que célèbre un prêtre marie, qu'il soit anathème » (Mansi, op. *cil.,* t. II, col. 1101 A). Mais ces interventions conservatrices, soucieuses de ménager les libertés, trahissent aussi un fort courant en laveur du célibat chez les clercs. On sait les excès d'Eustathe de Sébaste. le maître longtemps vénéré de nos Cappadociens, qui « ordonnait d'éviter comme une profanation la bénédiction et la communion d'un prêtre qui vivait avec sa femme, encore qu'il l'eût épousée légitimement quand il était laïc[3]». Si, lors de sa promotion à l'épiscopat en 410, Synésios de Gyrène pose comme condition[4] au patriarche Théophile d'Alexandrie de

1. Cf. E. Vacandakt, art. *Célibat ecclésiastique,* dans *DThC,* II, 2, 2068-2080 ; J. Gaudemet, *L'Église dans l'Empire romain* (iyc-v* 8.}, Paris 1958, p. 159 et .J.-D. Mansi, *Sacr. Concit. Nova Colleclio,* t. XI, Florence 1765, p. 946 s. : canons 12.13.48.

2. *De Vita sua,* 512-513 (PG 37, 1064) : ‹ Ta vie n'est pas aussi longue que le temps qui s'est écoulé depuis que j'offre des sacrifices. » Cf. P. Gallay, *La Vie de saint Grégoire de Nazianze,* p. 26.

3. Socrate, *Hist. Eccl.,* II, 43 (PG 67, 353 A).

4. Cf. Chr. Lacombkaoe, *Synésios de Cyrène, Hellène et chrétien,* Paris 1951, p. 221. Il cite et traduit lu lettre C.V de Synésios : ▮ Dieu donc, et la Loi, et la main sacrée de Théophile m'ont donné une épouse,. A la face de tous, je proclamo et j'atteste que, â son endroit, je me refuse à une séparation définitive, comme ù une union clandestine comparable à l'adultère. De ces deux actes, le premier est impie, le second illégal. Je veux et souhaite avoir beaucoup de beaux enfants. On ne doit pns cacher ce désir â celui qui détient pouvoir de me consacrer. ·

pouvoir continuer à mener ouvertement sa vie conjugale (on fait souvent un contresens en invoquant ce cas), c'est que, sans doute, cela n'allait pas de soi, en cette région? On ignore d'ailleurs s'il obtint gain de cause[1]. Quoi qu'il en soit de ces exemples, qui illustrent une coutume assez mouvante selon les régions et les dates, ils devaient être rappelés pour bien montrer que si le mariage de Grégoire de Nysse et de Théosébie soulève des problèmes, ce n'est aucunement pour des motifs de discipline ecclésiastique. Nous croyons que Grégoire fut marié : les confidences faites au ch. III du *De, Virginitate* inclinent à le penser[2]. Bien n'empêche qu'il ait continué de vivre avec sa femme, meme après sa promotion à l'épiscopat, niais l'historien doit se garder de préciser au delà de ce qu'il sait. Théosébie est-elle sa femme ou sa sœur? Nous préférons avouer notre ignorance, ou tout au moins notre perplexité devant des hypothèses qui comportent l'une et l'autre assez de faiblesse pour qu'aucune ne s'impose[3].

1. Cf. Lacombrade, *op. cil.,* p. 225, note 31 et son article ‹ Sur deux vers controversés de Synésios : VIII, 29-30 *, dans *HEG,* t. LXIX, 1956, p. 67-72.

2. Noter encore dans ce sens le témoignage, bien tardif (xiv* s.), de NicftpiiORE, *llisl. Eccl.,* XI, 19 *(PG* 146, 628 B) : «Bien que celui-ci (GNys.) fût marié, il ne le céda en rien, pour le reste, ά son frère (Basile) » et une acholic de Nicétas (ci. Appendice 1).

3. Les efforts pour fixer la date du mariage de GNys. semblent plus arbitraires encore : ‹ Elle se situe certainement entre 359, où Basile espère encore en faire un moine, et 365 où il devient rhéteur › (I)ΛΝΐήι.ου, *Mariage de GNys.,* p. 76). Sur l'usage abusif que l'on fait de la lettre XIV de Basile, pour prouver que Grégoire fut invité, en 359. à embrasser lu vie monastique, et qu'il était donc célibataire, cf. *supra,* les notes des pages 57-58. Quant au *terminus ad quem,* 365, il est aussi contestable. Rien ne prouve que GNys. devint alors rhéteur. Je tic vois pas sur quoi on se fonde pour écrire *(Mariage de GNys.,* p. 77, note 19) : ‹ La date de 365 est certaine, car la lettre (XI) de Grégoire de Nazianze ne peut être postérieure »? Nous croyons que l'abandon du leclorat et le passage à la rhétorique se situent mieux après l'abrogation de l'édit de Julien (Il janvier 364, et non 365

En histoire, comme chacun sait, la précision s'obtient trop souvent au détriment de la certitude.

Son fils Cynégios? D'aucuns se sont ingéniés à trouver des fils a Grégoire. St.-P. Heyns[1] pensait en avoir découvert un dans ce « Basile, appelé autrefois Diogène » que Grégoire envoie vers Ablabios pour le gagner à la vie monastique. Toute son hypothèse repose sur le mot υἱό , alors que ce mot,, de toute évidence, désigne ici un fils spirituel, selon l'usage courant. Le P. Daniclou reprend la même hypothèse[2] sur un autre texte. Dans ses lettres XIII et XIV adressées à Libanios, Grégoire s'entretient avec lui d'un de ses disciples : « Je prie Cynégios qu'il s'éloigne le plus possible de cette maladie, courante maintenant chez les étudiants, et de se consacrer de bon gré à l'étude de l'éloquence[3]. » Que faut-il entendre par cette maladie? — sans doute une désaffection pour la rhétorique, puisque Libanios s'était plaint à Grégoire de ce que trop de transfuges quittaient l'hellénisme pour la langue barbare (c'est-à-dire le latin). On sait par ailleurs que beaucoup de jeunes gens abandonnaient les sophistes pour apprendre le droit, le latin ou la tachygraphie, afin de faire carrière dans la chancellerie impériale[4]. Grégoire s'intéresse donc aux études de ce jeune homme et demande

comme l'affirme Daniêlou dans la même note), mais l'expression « après janvier 364 » peut, signifier 365, 366, 367 ! Cf. nos pages 61-65.

1. *Disputatio historico-iheologica de G. N.,* Leyde 1835, p. 7. Il invoquait la lettre XXI (GJV 8, 2, p. 73, 11= *PG* 46, 1088 A). On verra les avatars de celte lettre qui, dans le corpus basilien, devient une lettre à une veuve (Epist. X ; Courtonne I, p. 40; *PG* 32, 273 A), alors que GNys. l'adresse à Ablabios (évêque?).

2. *Le Mariage de GNys.,* p. 76. Dans l'Année *philologique* (Marouzeau), t. XXVII, 1956, p. 68, le résumé de l'article présente cette hypothèse comme un fait acquis.

3. *Epist.* XIV, 9 (GN 8, 2, p. 48, 13 *PG* 46, 1053 AJ.

4. *Jbid.* (p. 47, 22). Cf. A.-J. Festugière, *Antioche païenne,* p. 92 et 410.

qu'il s'applique de gré ou de force à l'étude de la rhétorique. L'important, c'est qu'il le qualifie de υιό 1. Il ne s'agit plus ici d'un moine, mais d'un étudiant auquel un évêque âgé donne le nom de fils, selon une coutume bien attestée : ainsi Grégoire de Nazianze parle-t-il de «son très doux fils Euphèmios » dans le billet qu'il adresse au père de ce jeune homme pour le féliciter du mariage de son garçon2 ; ainsi Basile, écrivant à Aburgios, un fournisseur aux armées impériales, défend-il « son très désiré fils Eusèbe » gravement calomnie3 : quelques exemples, pris au hasard, dans l'aire linguistique de nos Gappadocicns4. Pour s'écarter de cet usage dans un tel contexte, et voir en Cynégios un fils selon la chair de Grégoire de Nysse, il faut d'aulres indices que des combinaisons ingénieuses introduites dans une chronologie fort lâche5 ou des hypothèses sur l'omission d'un copiste byzantin6.

1. *Epistl.* XIII, 3 (6Λ' 8, 2 p. 15, 10 = *PG* 46, 1048 B).

2. *Epistl.* CCXXX *{PG* 37, 373 Λ). GNaz. traite de ills des neveux ou petits neveux *{Epistl.* CXXVII et GLXVII ; *PG* 37, 221 B. 277 AB).

3. *Epist.* CLXXXVIII *{PG* 32, 656 B), et *Epist.* CCCXXXVII *(PG* 32, 1081 BC) qui, même si elle est apocryphe, atteste un usage.

4. GNys. appelle l'évêque Loloios «son Ills » *{PG* 45, 236 B : *Epistl. Can.}* Cf. I. Haushhrr, *Direction spirituelle en Orient autrefois,* 1955.

5. Si Cynégios est étudiant vers 380, J. Daniélou *{Mariage de GNys.,* p. 76-77) en conclut qu'il est né entre 360 et 364, et donc que le mariage de Grégoire — et de Théosébie — eut lieu en 359 ou dans les ruinées suivantes. Signalons, à titre de curiosité que, durant l'année scolaire 388-389, Libanios eut parmi ses élèves un certain Cynégios (cf. Petit, *Les étudiants de Libanius,* p. 57).

6. ‹ Le fait que le mot υιό soit omis dons *plusieurs* mss (Mignc ne le donne pas, Pasquali l'a rétabli) tendrait à prouver que les copistes l'entendaient bien au sens ordinaire et en ont été choqués » *{Mariage de GNys.,* p. 76, note 17). La psychologie dos copistes byzantins importe peu en ccttc affaire. La lettre XIII n'existe d'ailleurs que dans *deux* mss : le cod. *i.aurentianus Mediceus plut.* LXXXVI, 13 (x iii· s.) porte υιό , le *Vaticanus gr.* 424 (xni· s.) l'omet.

Dcmiercs années

Combien de temps Grégoire exerça-ja professjon Je rhéteur? «Nous ne pouvons douter», atlirinc Lenam de Tillernont, «que (la lettre de reproches de Grégoire de Nazianze) n'ait eu l'elïet que son auteur avait prié Dieu de luy donner... La vie séculière qu'il avoit menée auparavant demandait assez de luy qu'il en einbrassast une plus sainte, sans quoy il estoit difficile ni qu'il entrust saintement dans l'épiscopat ni qu'il s'y gouvernast comme il fit[1]. » Ces propos reflètent les préoccupations de M. Vincent ou de M. Olier sur la « préparation aux saints ordres» plus que la discipline ecclésiastique du iv® siècle. Il avance d'ailleurs une fort mauvaise preuve : «Saint Basile dit de luy, peu de temps après sa promotion à l'épiscopat, qu'il s'estoit résolu depuis longtemps de mener une vie paisible et hors du bruit des affaires dont son naturel et sa volonté l'éloignoicnt entièrement[2]. » Malheureusement la lettre invoquée vise non pas Grégoire de Nysse. mais Grégoire de Nazianze alors aux prises avec les créanciers de son frère Césaire[3].*

En ces années, d'importants événements modifient l'orientation de Basile, qui auront leur contrecoup sur la destinée de son frère : son ordination sacerdotale en 362*, une brouille avec son évêque Euscbe qui lui vaut une seconde retraite studieuse à Annési[5], son retour ά Gésarée près d'Eusèbe réconcilié pour y gouverner l'Église sous

1. Tjllemont, *Mémoires,* IX, p. 564.
2. *Ibid.*
3. Basile, *Episl.* XXXIII (PG 32, 320 A). Cf. P. Gallay, *Vie de GNaz.,* p. 90-91.
•J. Dom Maran placo l'ordination de Basile en 364 (*Vila Bas.,* ch. IX, 2), mais la plupart des auteurs s'en tiennent à la dote de 362 proposée par Tillernont *(Mémoires,* IX, p. 68 cl 648) : cf. SI. Giet, *Les idées de .S'. Basile,* p. 162, note 6.
5. GNaz., *In Bas.,* XXVIII, l (PG 36, 533 C) : « Il eut à l'égard de Basile un sentiment humain. » Cf. Tillemoùkt, *Mémoires,* IX, p. 70.

son nom, avant d'en devenir l'évêque en titre[1]. Années fécondes : Basile compose alors une *Héfulaiion de ΓApologie (ΓEunome-,* entamant ainsi une controverse où Grégoire de Nysse le relaiera plus lard intarissablement[2] ; il rédige pour ses communautés en formation, au fur et à mesure que les problèmes concrets se posent, des règles monastiques formulées par questions et par réponses, le *Pelil Ascéticon:* ouvrage perdu dans son original grec, dont la traduction latine de Rufin[4]5vient d'être identifiée récemment par Dom GribomontA C'est à cette première édition des Ascétiques que Grégoire de Nysse fait probablement allusion dans le *De Virginilale* quand il signale des ·I instructions écrites qui enseignent par le détail» les préceptes de la vie ascétique®. A Césarée, il aura vu son frère assumer progressivement toutes les charges de l'Églisc : «subsistance des pauvres, hospitalité envers les etrangers, sollicitude pour les vierges[7] ». Un incident l'a frappé de celle vie toute dévouée à l'Églisc, qu'il rapporte deux fois[8] :

1. Til i.emont, *Mémoires,* IX, p. 92.

2. Basilic, *Episl.* CCXXIII, 5 *{PG* 32, 82'J A) : ·I Durant tout ce temps ·, écrit-il à Eustathe, « tes tachygraphes étaient Λ mon service, lundis que je dictais les livres contre l'hérésie. » Il s'agit des trois livres *C. Ettnom. (PG* 29, 497-669).

3. Les quatre traités *C. Etin.* (GJV I et 2 = *PG* 45, 247-1121) comptent pour un quart dans le corpus des œuvres de Grégoire. Il n'est pas inutile «le rappeler cette proportion, car on fait souvent la part trop mince à ces traités dans les études d'ensemble sur GNys.

-I. *PI.* 103, 487-554.

5. J. GrunoMONr, *Histoire du texte des Ascétiques de S. Basile,* Louvain 1953, p. 237-254 ; 95; 323.

6. *He Virg.,* XXIIJ, I, 1.6 : τὰ καθ' ἑκαστον... ἐγγραφοι διδασκαλία: ταὐτα διδὰσκουσα:. Cf. aussi *Pr,* 2, 5 : τὰ μερικὰ ὑποΟήκα et 9 τὰ καθ' ἑκαστον. Même allusion de GNaz., *In Bas.,* XXXIV, 2 *(PG* 36, 541 C) : « des législations monastiques, écrites et non écrites » (νομοθεσία: μοναστὼν, ἐγγραφοί τε καί ἀγραφοι) ; ci. ρ. 60, noto 5.

7. GNaz., *In Bas.,* XXXIV, 2 *(PG* 36, 541 G).

8. *C. Eun.,* I, 103 (GN 1, p. 57 = *PG* 45, 281 C) ; *In fratrem Bas. (PG* 46, 808 A). Dom Maran, *Vita Bas.,* ch. XI, 3-5.

au cours d'une terrible famine qui désola la Cappadoce en 368, Basile vendit ses biens pour subvenir à la détresse des malheureux. Puis à la lin de 368 ou au début de 3691, c'est la mort d'Emmélie : « Parvenue à une heureuse vieillesse, notre mère émigra vers Dieu2. » Elle rendit l'âme entre les bras de Pierre et de Macrine, évoquant le souvenir des absents, appelant sur chacun une bénédiction spéciale, puis elle fut ensevelie, comme elle l'avait demandé, dans le sépulcre familial, près de son mari3. Quelques jalons seulement dans une existence qui se dérobe aux historiens.

Unmaladroit*2Ul

Grégoire réapparaît enfin dans l'entourage de Basile au moment où celui-ci devint évêque de Césarée, en 3704 : d'une manière qui illustre sa bonne volonté plus que son savoir-faire ! Les deux frères avaient un oncle évêque, nommé Grégoire, qu'ils chérissaient à l'égal d'un père5. La malchance voulut qu'il se rangeât parmi les opposants obstinés qui contestaient l'élection de Basile. Pour le bien de la paix, Grégoire de Nysse crut bon de s'entremettre et, coûte que coûte, sans trop regarder aux moyens, de ménager une rencontre entre les deux adversaires.

«Tu as fabriqué une première lettre», lui reproche Basile, « et tu me l'as apportée, comme si die eût été de l'évêque très vénéré, notre oncle commun... Je l'ai montrée à beaucoup de mes amis, à cause de la joie où j'étais ; j'ai rendu grâce à Dieu. La fraude a été découverte quand

1. Dom Maran, *Vila lias.,* ch. XII, -l contre Tillemont. Cf. Basile, *Epistl.* XXX (PC 32, 313 A}.

2. *V. Mac.* (GN 8, 1, p. 384, 19 = *PG* 46, 972 D).

3. *V. Mac.* (p. 385, 11 = 973 B). Cf. *supra,* p. 50, notre note 3.

4. Tillemont, *Mémoires,* IX, p. 103 et 654. Dom Maran, *Vita Bas.,* ch. XIII, 4. St. Giet, *Sasimes,* p. 55-66.

5. Basile, *Epistl.* LIX, 1 *(PG* 32, 412 A}.

l'évcque lui-même eut nié de sa propre voix... Puis on me remit une seconde lettre, que m'aurait envoyée l'évêque lui-même par ton serviteur Astérios. Celle-là non plus n'était pas authentique. L'évêque lui-même protesta devant le très vénéré frère Anthimos', comme lui-même nous l'a rapporté. Puis ce fut une troisième lettre, qu'Adamantios vint nous apporter[1]. » Et Basile de gronder contre la « naïveté » (χρηστότη)[3], la « simplicité n (ἁπλότη) de son frère, « ministre indigne de sa confiance d (αναξιόπιστο)[4]. Quand finalement il consent à solliciter une entrevue de son oncle, il achève sa lettre sur ce jugement peu amène : « Quant à notre très venerable frère, nous n'avons pas voulu l'obliger à rien nous dire de vive voix, parce que jusque-là sa parole n'était pas confirmée par le témoignage des œuvres[5][6]» Ne prenons pas au tragique cet épisode burlesque dont nous ne connaissons que la version donnée par Basile, facilement sévère pour son cadet®.

. « ... «. . Cette sévérité n'excluait pas toute estime[7], puisqu en 3/2 Basile con-

1. La mention d'Anthimos, cité ici comme un ami, prouve que cet incident est antérieur à sa brouille avec Basile, lors du partage de la Cappadoce.

2. Basile, *Epistl.* LVIII *(PG* 32, 408 B = Courtonne, I, p. 145).

3. *Ibid.* (408 B2).

4. *Ibid.* (409 A).

5. Basile, *Epistl.* I.X *(PG* 32, 416 B = Courtonne, I, p. 151).

6. Basile, *Epistl.* C *(PG* 32, 505 A) : nouveau grief contre la χρηστότη de Gr. de -Nysse; *Epistl.* CCXV (792 A) : allusion à «sa complète inexpérience des choses ecclésiastiques », avec toutefois Cette réserve élogicuse : « un homme dont le caractère est étranger à une flatterie indigne d'un être libre» (Courtonne, II, p. 207).

7. Les historiens de Grégoire de Nysse portent parfois au crédit do leur héros un compliment de Basile *(Epistl.,* XCVIII, 2 = *PG* 32, 497 A) qui vise en fait Gr. de Nazianze : · Quant à notre frère Grégoire (rôv δέ ἀδελφόν Γρηγόριον)..., qu'il soit évêque, non pour

sacrera Grégoire évêque de Nysse1, plus soucieux il est vrai des intérêts de l'Église que des aspirations de l'élu3. Il lui avait déjà manifesté sa confiance en lui demandant, l'année précédente, en 371, de mettre ses talents de rhéteur au service de la cause monastique, pour écrire un éloge de la vie consacrée à Dieu dans la Virginité.

être honoré par son siège, mais pour honorer lui-même son siège » (Courlonne, I, p. 213). Égaré par les premiers éditeurs qui avaient arbitrairement ajouté (ἐμδν τὰν), Tillemont *(Mémoires,* IX, p. 733), suivi par St.-P. Reyns *(Disputatio hislorico-lheologica de Gregorio Nysseno,* Lugduni Bat., 1835, p. 12) et J. Daniêlou *(Le IVe siècle,* cours polycopié, Inst. Cath., Paris, p. 9} usent de ce texte en faveur de Grégoire de Nysse. Cf., à l'encontre, l'argumentation décisive de Dom Mahan, *Vila Bas.,* ch. XXIV, 6, et PG 32, 497, note 92.

1. Cf. *supra* p. 29 n. 3.

2. Basile, *Epistl.* CCXXV *(PG* 32, 841 A) : « Contraint de recevoir ce ministère · (ὁ κατὰ πάσαν ἀνάγκην ὑποδέ ασϋα·. την λειτουργίαν ἐκοιασΟεἰ). Cf. la confidence étonnante de Macrine à son frère : « Ce sont nos parents qui, par leurs prières, te valent cette élévation à laquelle tu n'étais pas préparé ou si peu · *V. Mac.* (p. 394, 18 =» *PG* 46, 981 B).

CHAPITRE II

RHÉTORIQUE ET DIATRIBE DANS UN PLAIDOYER POUR LA VIRGINITÉ

Grégoire de Nysse avait probablement enseigné la rhétorique pendant plusieurs années, lorsqu'on 371, âgé d'environ 40 ans, il écrivit ce *De Virginitate,* à la demande de son frère Basile. On se souvient que. dans sa jeunesse, un attrait trop vif pour les Lettres profanes l'avait détourné de l'état ecclésiastique : «Tu as préféré le nom de rhéteur à celui de chrétien », lui reprochait Grégoire de Nazianze[1]. Il avouait lui-même ù Libanios : « Je devins passionnément amoureux de la beauté de votre art et incapable d'assouvir jamais cette passion[2]. » Toute sa vie, Grégoire de Nysse écrira en rhéteur impénitent, malgré ses anathèmes contre la rhétorique[3][4]; ù plus forte raison dans ce premier ouvrage, composé avant qu'il ait renoncé au monde, doit-on s'attendre à le voir utiliser toutes les techniques d'une profession qu'il exerce sans doute encore.

Schéma classique d'un éloge

Il entend bien écrire un éloge (ἐγκώμιον) de la virginité (Pr. 1, 15 et 2, 5) sans manquer ù aucune des lois du genre[4].

1. *Epistl.* XI, 4 *(PG 37,* 41 C = Gallay, p. 17).
2. *Epistl.* XIII, 4 *(GN* 8, 2, p. 46, 2 ··.' *PG* 46, 1049 A).
3. *De Virg.:* I, 25; II, 2, 1 ; II, 3, 20. *In 40 marl. (PG* 46, 753 A). *In laud. lias. (PG* 46, 813 B). *De. vila Thaum.* (46, 897 A).
4. Th. Payr , art. *Enkomion,* dans *flLAC, V,* p. 332-343, traite surtout du l'éloge des suints.

Avec quel scrupule, il s'applique à prouver, dans sa Lettre-Préface, que l'ordonnance de son plan s'imposait nécessairement (ἀναγκαίω : Pr. 1, 18 et 2, 13.17), en bonne méthode (εὐμεΟόδω : Pr. 1, 19), en stricte logique (ἀκολούΟω : Pr. 1, 26). Mais cet «éloge» s'apparente aux « discours d'exhortation » (λόγοι προτρεπτικοί), ces « véritables pamphlets publicitaires » dans lesquels les chefs d'école « exhortaient » les disciples éventuels à adopter leur spécialité[1]. Ici, le mot προτροπή n'apparaît que dans le titre, ajouté par un copiste, mais Grégoire use du mot παραίνεση; (Pr. 2. 9) et précise, des la première ligne, son σκοπό : « Ce traité a pour *but* d'inspirer aux lecteurs le désir de la vie vertueuse» (Pr. 1, 1). L'éloge, constate-t-il, a plus d'efllcacité qu'un discours dépouillé (ψιλό λόγο) pour exciter (παρορμαν) à la vertu (Pr. 1, 12.14) ; encore ne doit-il jouer qu'un rôle subalterne, frayant la voie au conseil (συμβουλή : Pr. 1, 11.16). Aussi insulterait-on à la dignité d'un tel sujet, comme le font certains (I, 1, 25) en usant d'un style pompeux : « Que personne ne cherche à obtenir de nous des discours emphatiques : le voudrions-nous, que nous ne le pourrions pas, faute d'avoir l'habitude de ce genre de style » (II, 3, 17). Candide rouerie d'un rhéteur! Peu importe, on retrouvera du moins, dans la structure du discours, tous les éléments requis : des pages laudatives (Pr. 1, 15); la «comparaison des contraires» (παράθεσι των ἐναντίων : Pr. 1,17) c'est-à-dire une évocation de la vie commune, et une description (υπογραφή : Pr. 1, 19) de la « vie philosophique » ; puis la recherche de « l'objet véritablement désirable » (τὺ ἀληθώ ἐπιΟυμητόν : Pr. 1, 23) et d'une méthode (μέθοδο : Pr. 1,26) pour l'obtenir; enfin des exemples (ὑποδείγματα : Pr. 2, 15.17) de saints qui se sont illustrés dans le célibat. Rien n'y manque, sauf des

1. La formule est d'H.-I. Marrou, dans sa prêfcce au *Pédagogue* de Clément d'Alex. (SC 70), p. 12.

règles particulières (μερικαὶ ὑποθήκαι : Pr. 2, 5) ; encore cette omission est-elle voulue par souci de brièveté, et compensée par la mention de préceptes généraux (γενικώτερα παραγγέλματα : Pr. 2, 8). Grégoire peut se flatter d'avoir adopté pour son discours un schéma des plus traditionnels[1].

De quels développements va-t-il le remplir? Pour se familiariser avec les procédés des rhéteurs du ive siècle, il faut relire le chapitre d'H.-I. Marrou sur la Rhétorique, en son *Histoire de l'éducation dans Contiguïté*[2], et les savoureuses traductions de certains textes de Libanios, données récemment par le P. A.-J. Festugière[3]. On consultera aussi l'étude de Louis Méridier : *L'influence de la Seconde Sophistique sur t'œuvre de Grégoire de Nysse*[4]. Nous voudrions seulement, avant de nous arrêter à un cas particulier de rhétorique et de diatribe contre le mariage, attirer ici l'attention du lecteur sur trois éléments de ce style : le vocabulaire, les métaphores et les comparaisons.

Divers moyens d'expression

On remarquera d'abord l'extraordinaire richesse du *vocabulaire.* Grégoire utilise environ 3.000 mots différents, en ces quelque cent pages. Il affectionne les verbes composés, souvent même les verbes renforcés par deux préfixes[5] qui permettent de préciser les modalités d'une action, sans recourir ά des adverbes pesants ou à de longues locutions circonstantielles : il montre ainsi les

1. Comme le note W. Jaeger *(Two rediscovered works,* p. 132), c'est encore par iidélité à une loi du genre que GNys., après avoir présenté la Virginité comme une τέχνη (IV, 9, 6), esquisse dans le dernier chap, de son ouvrage le portrait idéal du τεχνίτη , s'inspirant d'ailleurs du personnage do son frère Basile.

2. Paris 1948, p. 268-282.

3. *Antioche païenne cl chrétienne,* Paris 1959.

4. Paria 1906.

5. Une soixantaine, dont 26 commençant par συν.

hommes expulsés du Paradis avec leur ancêtre Adam (συνεκβληθέντε : XII, 4, 14), la Mort cheminant avec eux dans leur traversée de la vie (συμπαροδεύων, συνδιεξερχόμενο : XIV, 1, 21.22), la Virginité conçue comme un attribut de la Divinité (συνεπινοεϊται, συγκαταλαμβάνεται, συνεκλάμψασα : Π, 1, 2.5.7). Des mots apparaissent ici pour la première fois : χρυσομιγή (HI, 3, 33), ἀπεριήχητο (VI, 1, 14), περιστεγάζεσΟαι (VI, 2, 19), σπινόηράκιον (X, I, 32), ἐγκαταφέρεσθαι (XII, 2, 55), εὐμεθόδω (Pr. 1, 19), ἐναπολήγειν (XIV, 2, 8), συνδιασείειν (XV, 2, 12), συναχρειοῦσΟαι (XVIII. 5, 16), συνδιαπεραν (XVIII, 5, 33), κατεπιχειρεϊν (XXIII, 2, 13) et surtout συμ,μετεω-: ροπορεΐν (IV, 2, 9),d'un emploi si fréquent chez lui1. L'étude de certains thèmes révélera le vocabulaire très nuancé dont Grégoire dispose dans ses analyses sur la vertu, la pureté, le combat spirituel, la nature insaisissable de Dieu : richesse des outils d'expression qui ne va pas sans influer sur la pensée.

Les *métaphores* affleurent partout : métaphores marines par exemple, décrivant la navigation de l'âme vers la Vertu, avec pilote (κυβερνήτη), radeau (σχεδία), ancre (ἀγκυρα) et port de salut (λιμήν)2 ; métaphores exprimant la répugnance pour tout ce qui ébranle l'âme, trouble (ταραχή), tumulte (θόρυβο), vagues (κύμα), houle (κλύδων), ou traduisant l'aspiration profonde à la sérénité (γαλήνη), au calme (εὐδία), à la tranquillité d'une mer étale (ἀκύ-μαντο). Certaines de ces métaphores sont l'héritage d'un long passé, comme le bourbier du péché (βόρβορο), la chaîne des vertus (ἁλυσι), la rouille (Ιό) de la malice obscurcissant la beauté déiforme de l'image, l'envol dé

1. On trouve συμμετεωροπολέω attesté chez Philostrate, Fila *Apol.,* VI, 11 (éd. F.-C. Conybcare, II, p. 58). Cf. p. 307, notre note 5. Nous citons (p. 605, note 1) onze autres mots non attestés avant GNys<

2. Pour tous les mots grecs cités sans référons· dans la Préface, Cf. *YIndex verborum* liiUil.

l'âme (πέτεσΟαι) vers la contemplation. Plus souvent Grégoire cherche l'originalité, quand il évoque par exemple, et avec quelle vigueur, « l'insupportable passion de l'orgueil, graine ou racine de toute épine de péché» (IV, 2, 12), « l'amertume et la morsure salée des Ilots de la vie » (XVIII, 5,31), l'esprit humain «canalisé parla continence» (VI, 2, 23).

Sans doute le lecteur goûtera-t-il moins les très fréquentes *comparaisons* avec protase et apodose, lourdement introduites par des ώσπερ, καθώπερ, des ούτω , τον αυτόν τροπόν, comparaisons trop longuement filées à notre gré, trop laborieusement symétriques. Qu'on en juge : « De meme que les yeux des porcs, tournés naturellement vers le bas, n'ont aucune expérience des merveilles célestes, ainsi l'âme entraînée en bas avec le corps... etc. » (V, 10). D'ailleurs tout peut servir d'exemple (ύπόδειγμα) : les jets d'eaux (VI, 2, 19), les canaux d'irrigation (VIII, 9), les ruisseaux issus d'une source unique (VI, 2, 2), l'eau calme d'un étang (XV, 2, 2) ou le fleuve tumultueux grossi par les crues d'hiver (IV, 6, 20), les étoiles filantes dans le ciel nocturne (XI, 4, 26), l'étude des langues étrangères (XXIII, 2, 2), l'ordre intérieur d'une maison (XVIII, 2, 4) ou les intrigues des impudiques contre une femme vertueuse (XVI, 1, 13). De toutes ces ressources, *vocabulaire, métaphores, comparaisons,* Grégoire use pour le meilleur ou pour le pire, comme tous les Sophistes de son époque.

1'de ^Wiétorique Γβ

Le chapitre troisième exige une "îtu^c P^us attentive ; non qu'il soit le seul où s'exerce la rhétorique (loin de là !), mais parce que ces pages sur « les embarras du mariage » sont certainement celles où la fureur sophistique de l'auteur atteint son paroxysme ; parce que ce sont aussi les pages qui choqueront le plus légitimement un lecteur moderne, au risque de l'induire en erreur.

Elies posent en effet un problème d'interprétation qui ne peut se résoudre que par une *élude du genre littéraire.* Surmontons nos agacements et essayons de démonter les mécanismes de cette machine de guerre contre le mariage.

Voici, telles que Grégoire prend soin de les souligner lui-même, les *grandes articulations* de son discours : supposons le mariage le plus heureux, comblé de tous les biens (III, 2, 9). Hélas ! les embûches guettent déjà cette prospérité, l'envie s'attaque à la considération. Échappe-t-on à ces dangers, que la perspective d'une mort toujours possible suffit à gâter la félicité présente. Mais les malheurs s'acharnent sur ce foyer : ou bien la jeune femme succombe dans un accouchement — et l'orateur brosse un tableau lamentable de la maison endeuillée où l'époux se répand en reproches, en attendant de périr lui-même de chagrin — ou bien elle a connu une heureuse délivrance, mais c'est pour assumer les soucis nouveaux de l'éducation d'un enfant. Ajoutez à cela la crainte perpétuelle qu'un accident arrive au mari, à chacune de ses absences. Et quelles tristesses n'attendent pas la veuve? Mais ce n'est rien encore ! On avait envisagé l'hypothèse la plus favorable, celle d'une famille pourvue de tous les avantages ; supposons la situation contraire avec maladie, malchance, pauvreté. Qu'elle est multiple et bigarrée la profusion des maux issus du mariage (III, 10, 1). De catastrophes en catastrophes, Grégoire progresse vers le terme de son discours, non sans avoir rappelé pour finir ces vieilles histoires de la tragédie grecque qui ensanglantèrent des familles (enfants tués et mangés, meurtres de maris, de mères et de frères) et les tragédies non moins atroces, sanctionnées par les tribunaux, qui se jouent sur la scène de la vie présente : de tous ces maux, le chorège, c'est le mariage (III, 10, 25).

On reste abasourdi devant un tel réquisitoire, d'autant plus déplaisant que l'auteur ne dépeint^ mariage sous des couleurs aussi sombres que pour glorifier, par contraste,

la virginité consacrée à Dieu : apologie bien équivoque qui consiste à montrer la Vierge exempte de toutes ces infortunes, retirée en elle-même avec l'Époux incorruptible (III, 8, 19), libre de gémir à loisir sur ses propres maux, sans souci d'êtres chers retentissant autour de son cœur (III, 9, 10). Mais peut-on prendre au sérieux un tel réquisitoire? Ce morceau de bravoure ne résiste pas à l'analyse : on y décèle trop de procédés, une préciosité cultivée avec trop de complaisance, un faux pathétique soutenu par trop d'exagérations.

Il suffit de consulter, dans les fastidieux recueils de e Rhetores gracci d, les traités d'art oratoire, ceux de Ménandre par exemple[1], un rhéteur du troisième siècle de notre ère, pour se rendre compte combien Grégoire utilise en excellent élève les *procédés,* voire les recettes, de ses maîtres. Avant d'entrer dans son sujet, l'orateur doit simuler l'embarras : « Par où commencer pour donner à ce genre de vie pénible le style tragique qui convient » (III, 2, 1): c'est Γἀπόρησι . Il avoue ensuite son incapacité, grossit les difficultés de l'entreprise (III, 2, 2) : c'est Γαὔξησι . Souvent il manifeste des velléités d'être bref (III, 3, 15), affirme son propos de ne pas entrer dans des énumérations inutiles (III. 8, 1), de ne pas s'attarder à des questions superflues (III, 9, 12). Que de prétéritions introduites par les verbes ἐώ, παρίημι, παραλείπω, καταλείπω et qui ne font grâce d'aucun détail : « .Je laisse les signes, les songes, les présages et autres radotages de même genre » (III, 5, 1).

Les traités d'art oratoire fournissaient aussi des répertoires de *lieux communs,* de τὀποι, qui aidaient à étoffer les discours. Ainsi recommandait-on de décrire les charmes de la jeune épousée : Grégoire développe ce thème facile (III, 3,30), comme fait Himérios dans son épithalame pour

1. *Rhetores gratei* (L. Spengel), vol. III, p. 332.

Sévérîos[1]. Il passe ensuite sans transition à l'évocation du cadavre {procédé recommandé par Ménandre) : « ces os fétides et hideux » (III, 3, 39) ; puis il pratique la παλινωδία, oubliant aussitôt son émotion pour s'élever à des réflexions d'une philosophie sereine sur la « duperie des apparences » (III, 4, 1). Sa description de la maison en deuil (III, 5, 14) se rattache aux mêmes traditions d'école, tout comme celle de Lucien de Samosate dans son Περὶ πένθου[2]. Bien des détails qui nous déconcertent ou nous choquent, s'expliquent par une obéissance servile à des préceptes, qui n'engage pas profondément l'auteur.

Parmi tous ces procédés, on remarquera *Yanliihèse* : la liberté dans l'état de virginité, vantée au paragraphe huitième de ce chapitre, exigeait comme repoussoir une démonstration de la servitude du mariage. La progression dans les hypothèses obéissait, on l'a vu, à un rythme binaire : mariage heureux ou malheureux, maux communs aux deux conjoints ou propres à l'épouse, mort de la parturiente ou heureuse délivrance, veuvage avec ou sans enfants. Le procédé atteint sa perfection vers la fin du chapitre, avec les développements sur le thème « Ce qui fait le bonheur des uns fait le malheur des autres » : tels ces deux pères également dignes de pitié, l'un parce qu'il a perdu son fils chéri, l'autre parce qu'il voit survivre un fils libertin (111, 10, 8). La manie de l'antithèse nous vaut des tableaux d'une parfaite symétrie : le désespoir du veuf (III, 5, 19) mais aussi celui de la veuve (III, 7t 11), entraînant souvent la mort de ces malheureux : on ne saurait mettre plus d'habileté au service de plus de mauvais goût ! L'amour du contraste s'exerce aussi à l'intérieur d'une même description : voici que la jeune épouse, resplendissante (στιλοουσα) encore de la beauté nuptiale (ἀγλαία), brillante (λαμπρὰ) et vêtue de blan-

1. *Oralio 1,* XIX {Dübncr, p. 42). *
2. *De luctu,* XI-XXIV (Jacobitz, 111 p. 77).

cheur (λευχείμων), se voit d'un coup plongée dans les ténèbres du malheur (καταμελαίνω) et revêtue de deuil : voici l'obscurité (ζόφο) au lieu de l'éclat (λαμπρότη) de la chambre nuptiale (III, 7, 3-11). Les antithèses verbales, dégénérant parfois en concetti, jaillissent dans les moments les plus pathétiques où nous les attendons le moins : «grand mélange de contraires, rire mêlé â des larmes, tristesse confondue avec des joies 0 (III, 3, 21), rapprochement de θάλαμο et de θάνατο (chambre nuptiale et mort : III, 5, 15-16), de γένεσι et de θάνατο encore (naissance et mort : III, 5, 5), de χωρισμό et de συνάφεια (séparation et union : III, 8, 23). L'exploitation systématique de l'antithèse, des lieux communs, et des autres procédés, prend si manifestement une allure d'exercice scolaire qu'on doit renoncer à rien en déduire sur les pensées et les sentiments intimes du rhéteur.

Cette opinion se confirme quand on surprend la complaisance avec laquelle Grégoire cisèle les plus minimes détails de son style, cédant trop volontiers à un penchant pour la *préciosité*. Grand artiste certes, il excelle à traduire en métaphore une pensée abstraite. S'il reprend les clichés usés sur les rets et les filets du mariage (πάγη, ἀρκυ : III, 3, 17-19), plus souvent il invente des traits pittoresques qui donnent du relief à ses descriptions : l'œil rivé (πέπηγε) sur la porte d'entrée et le cœur s'arrêtant de battre sous le fouet de la crainte (μαστιζομένη τω φόοω : III, 6, 26-28), la tristesse qui consume sournoisement (ὑποσμύχουσα) les biens du inonde (III, 2, 17), l'épouse séparée de son mari, en quelque sorte disjointe de sa tête (διεζευγμένη : III, 6, 21). Dans l'ccphrasis sur la beauté de la jeune épouse (type du développement parasitaire, cultivé pour lui-même), on notera la richesse expressive des verbes : sourcil enchâssant le regard (περικεχυμένη), tresses de la chevelure rayonnant autour de la tête (περιστίλοουσα), lèvre fleurie (ἐπηνθισμένον) d'une pourpre naturelle (III, 3, 31-35). On appréciera au passage

le choix des mots rares, propres aux poètes ou aux sophistes : βλέφαρον (paupière), ὀφρύ , ἰμμα (sourcils et œil), γλαφυρόν μειδίαμα (sourire délicat), χρυσομιγή (serti de fils d'or?). Enfin, comble de raffinement, un triple homeoteleuton pour rehausser l'ensemble : δμματι ..... μειδιάματι ..... ἐρυθήματι. Gomment des gens qui se délectaient à la lecture d'une description (ἐκφρασι) sur le somptueux plumage du paon[1] n'auraient-ils pas cédé à de tels sortilèges ?

Très conscient de ses moyens, Grégoire essaie parfois d'envoûter scs lecteurs en saturant un paragraphe de mots susceptibles de *créer une impression* : ainsi quand il imagine le mariage le plus heureux, ce vocabulaire invitant à l'euphorie : εὐδοκιμέω, εὐδόκιμο , εὐημερέω, εὐθυμέω, εὐΟυμία, εὐδαιμονέω, εὐφροσύνη (Cf. ρ. 278, notc3) ; mais dans le meme court passage, on notera la répétition lancinante des mots φθόνο et λύπη, allusion à ΓEnvie et à la Tristesse qui rôdent, tels deux génies malfaisants, autour de cette prospérité (III, 2, 18.24.26 et III, 3, 1 ; III, 2, 17.23 et 111, 3, 1.4.7.21). Dans le paragraphe sur la «duperie des apparences », il joue de la force suggestive de certains termes, accumulés pour induire en défiance : πλάνη et ἀπατη (erreur et tromperie : III, 4, 4.8.13); φαινόμενα (apparences : III, 4, 5.7.10), ονειροι et φαντασίαι (songes et imaginations : III, 4, 4, 8), μεταβολαί (vicissitudes : III, 4, 11.17).

Quel charme pour des Grecs épris de rythme que les recherches de *symétries savantes* : chiasme (III, 5, 16), asyndete avec triple anaphore en ετι (III, 7, 2) ; et dans cette phrase, pour n'en citer qu'une, les trois participes concis, avec homeoteleuton, et la progression des adverbes tem-

1. Dio Chrysostomus, *Or. XII: De Dei Cognitione,* I-II (G. de Budé, t. I, p. 197, 11). Libanios, *Progymnasmala, Descript.,* XXIV (Foerster, t. VIII, p. 527). GNys., *Conlr. Eunom.,* Ill, 1, 26 (GiV 2, p. 12 = *PG* 45, 573 C). Cf. G. Downey, art. *EkpMttsis,* dans *PLAC,* IV, 932-944.

porels : a encore dans l'effervescence de l'amour (&ri ζέοντε), dans le paroxysme même des désirs (ἀρτ». ἀκμ,άζοντε), avant d'avoir éprouvé (οὔπω λαοὸντε) les suprêmes douceurs de ce genre de vie, ils en ont été séparés d'un coup » (111, 5, 10). Ces symétries marquent souvent les fins de paragraphes, particulièrement soignées, et à plus forte raison la fin du chapitre : tel ce parison, frappé comme un aphorisme, qui clôt sans discussion possible la démonstration sur les n secrets inavouables » du mariage : *a* ni les médecins ne soignent des maladies qui n'existent pas, ni les lois ne sanctionnent des actions mauvaises qui ne se commettent pas» (III, 10, 33). Voilà, sans conteste, un artiste, qui sait jouer pour séduire son lecteur de toutes ses ressources (symétries, métaphores, mots rares ou poétiques, incantation de certaines récurrences) : on admire sa virtuosité, non sans regretter parfois un tel gaspillage de talents, mais on doute de plus en plus du sérieux de son plaidoyer.

Or, par un curieux paradoxe, ce lettré délicat, enclin même à la préciosité, donne souvent dans l'excès opposé : *recherche de gros effets faciles,* par accumulations, hyperboles et faux pathétique. Là encore, Grégoire sacrifie aux règles d'un genre, et ce dernier trait prouve, plus que tout le reste, le caractère assez peu personnel de ce réquisitoire contre le mariage. Ainsi les énumérations si fréquentes manifestent une intention d'impressionner par la masse des arguments. Même goût de la surcharge dans ces trop nombreux pléonasmes qui, au lieu d'enrichir le discours de nuances nouvelles, l'alourdissent d'inutiles redondances (III, 3, 17 ; III, 3, 5 ; III, 9, 14). Qu'on prenne garde aux divers crescendo, celui des maux propres à l'épouse par exemple (III, 6, 10) : manifestement Grégoire cède au désir d'en ajouter encore et ne songe plus, emporté par sa verve, aux souffrances humaines avec lesquelles il jongle.

C'est vraiment passer les limites du sérieux que d'invoquer, contre le mariage, les tueries des légendes antiques

et les turpitudes condamnées par les tribunaux (III, 10, 15). C'est encore céder au goût des situations extremes que d'entrevoir en premier lieu dans une naissance l'arrivée de la mort (III, 5, 5), que de présenter une séparation temporaire comme un apprentissage du veuvage (III, 6, 23), que d'imaginer un veuf ou une. veuve succombant quasi infailliblement à leur chagrin (III, 5, 28 et III, 7, 15). L'auteur étale partout son désir de dramatiser que trahit par exemple sa prédilection pour les mots τραγωδια (111,2,2; III, 5,27), χορηγό (III, 10,25) et σκηνή : aConsidère sur la scène de la vie présente les tragédies qui s'y jouent : c'est le mariage qui en est le chorège pour les hommes» (III, 10, 24). Avec quelle habileté Grégoire manie les adverbes ἀΟρόω , ἐξαίφνη , pour marquer la soudaineté d'une catastrophe ou le revirement soudain d'une situation (III, 4, 11 ; III, 5, 13; III, 7, 9). Mais l'avocat manque de mesure et donne trop visiblement dans un pathétique de convention. Aussi, au terme de cette dissection, à s'en tenir à un point de vue strictement formel, on aboutit déjà à cette conclusion : il ne faut voir dans ces pages sur le mariage qu'un pur exercice dans le meilleur style des προγυμ,νάσματα des écoles de rhétorique.

Mais le fond même de la thèse i plaidée n'est pas original non plus. Grégoire puise dans l'arsenal des lieux communs développés par la Diatribe. Après les travaux[1] de P. Wendland, de R. Bultmann, de A. Oltramarc, l'histoire est bien connue de cette prédication de type populaire

1. P. Wf.ndi.and, *Philo und die kynisch-sloische Diatribe,* BcitrSge zur Geschichtc der griechischcn Philosophie und Religion par P. Wendland et O. Kern, Berlin 1895. R. Bultmann, *Der Stil der paulinischen Predigl und die kynisch-sloische Diatribe,* GOttingen 1910. A. Oltramarb, *Les origines de la Diatribe romaine,G* cnève 1926. Cf. La plus récente mise au point, de #.-I. Marrou, art. *Diatribe,* dans *RLAC,* III, 997-1009.

dont les thèmes moralisants, empruntés aux Cyniques, s'imprégnèrent peu à peu de Stoïcisme, non sans exercer une influence sur les Chrétiens. L'ironie qui perce parfois en ces pages (III. 6, 34), le dialogue avec un interlocuteur fictif (Ill, 3, 1 ; 111, 2, 6.15 ; HI, 10, 13.14) laissaient déjà pressentir cette influence, mais celle-ci devient patente avec ces variations sur le mariage, qui encombrent tant de discussions autour du fameux problème, débattu depuis Aristote et Théophraste jusqu'à Clément d'Alexandrie[1] : x Faut-il se marier? » (εἰ γαμητέον). « Le mariage empêche-t-il de philosopher », demandait Musonius[2]. En puisant dans le long florilège de Stobée[3] on constituerait sans peine un gros dossier *Contra matrimonium* auquel on pourrait épingler, en exergue, cette courte « consolation » sur la mort d'un jeune homme, extraite de *l'Anthologie palatine*[4] : « Il n'a pas connu le mariage, ni les douleurs du mariage » (οὐκ ἐνόησε γάμου , οὐδέ γάμων ὀδόνα). Les rhéteurs chrétiens, tout comme leurs collègues païens, ont traité ce τόπο des «embarras du mariage». Saint Jérôme[5] n'utilise-t-il pas, contre Jovinien, un fragment du « *De nuptiis* » de Théophraste prônant le célibat du Sage? Grégoire de Nysse·,

1. Clément d'Alex., *Pédagogue,* II, X. 94, I *(GCS* 12, p. 213 = *SC* 108, p. 181} et *Slrom.,* H, XXIII. 137, 1 *{GCS* 52, p. 188 – SC 38, p. 138).

2. Musonius, *Reliquiae,* XIV (èd. Ilensc, p. 70-76). Cf. épictète. *Enlreliens,* III, 22, 69. Cf. Bahut, « Les Stoïciens et l'amour », dans *REG,* t. LXXVI (1963), p. 55-63.

3. *Anthol.,* IV, 22 (C. VVachsmuth & O. Ilensc), vol. IV, p. 494-568.

4. *Anthologie. Palatine,* VII, 603, 4. Cf. chez les poètes, Euripide : *Alceste,* v. 238.

5. *Ada. Jouinianum,* I, 47 *{PL* 23, 276). Cf. Ph. Delhaye, · Le dossier Anti-Matrimonial de *l'Adversus Jouinianum* et son influence sur quelques écrits latins du xn· siècle », dans Af.S, t. XIII (1951), p. 65-86, particulièrement les p. 65-70. Cf. aussi Ambroise, *De Virginitate,* VI, 32 *(PL* 16, 274).

6. Cf. G.-Chr. Hansen, ‹ Molestiae nuptiarum », dans IVïss. *Zs. der Univ. Rostock,* XII (1963), p. 215-219.

comme Basile d'Ancyre[1] avant lui, comme Jean Chrysostome[2] après lui, a repris ces lieux communs : on peut certes le regretter, mais ce serait se tromper[3] que d'aller chercher en ces pages sa pensée profonde sur le mariage, alors que dans sa diatribe — Grégoire emploie le mot (III. 9, 13) — il plaide sur un thème d'emprunt qu'il développe manifestement sans conviction. Tout au plus pourrait-on concéder que certaines de ses tendances philosophiques l'autorisaient à jouer ce jeu sans trop de déplaisir. Tirer argument de ces pages serait d'autant plus injuste que, dans ce même traité, Grégoire tance vigoureusement certains ascètes encratites, qui dénigraient le mariage. Si nous nous sommes attardés à sa rhétorique et à sa diatribe, c'était pour prémunir le lecteur contre une possible erreur d'interprétation, mais aussi pour introduire ù l'intelligence d'un document qui porte la marque d'une culture si différente de la nôtre.

1. *De Virg.,* XXIII *(PG* 30, 716 C).

2. *De Virg.,* XL *(PG* 48, 562). Cf. Festugière, *Antioche païenne el chrétienne,* p. 184 note I.

3. Le Dr Ch.-H. Nodet ne fait pas assez la part de ces clichés dans l'élude intéressante, el probablement juste pour l'ensemble, qu'il consacre ô un auteur de la mémo époque : ‹ Position de saint Jérôme en face des problèmes sexuels » dans *Mystique cl Continence (Éludes Carmêtilaines,* t. XXXI, 1952), p. 308-356. On peut reprendre ici, avec plus de vérité encore, la remarque de P. Hadot *(Plolin ou la simplicité du regard,* Paris 1963, p. 13) : « Le lecteur moderne doit être extrêmement prudent lorsqu'il ouvre ces vieux livres. Il risque sans cesse de prendre pour un trait révélateur ce qui n'csl qu'un lieu commun scolaire. Le psychanalyste croira découvrir un symptôme, là ou il n'y aura qu'une banalité impersonnelle. »

CHAPITRE III

LES SOURCES DU TRAITÉ

C'est une entreprise hasardeuse, et qui repose sur bien des conjectures, que de dresser un inventaire des sources de Grégoire de Nysse en ce *De Virginitate :* «J'ai entendu dire à un homme, habile médecin» (XXII, I, 16) ; «Nous avons appris des savants » (IV, 4, 22) ; « Ainsi qu'on peut l'entendre dire aux sages» (XXI, 1, 8); «Ils disent, ceux qui ont approfondi ces problèmes » (XV, 2, 14)... etc. Hélas, aucun nom propre, jamais, n'accompagne ces témoignages ! Grégoire ne nomme ici aucun philosophe, aucun de ses devanciers dans les Lettres chrétiennes. Dans le cas des citations implicites, des allusions furtives, comment discerner en filigrane les passages démarqués des philosophes, maîtres illustres, épigones ou doxographes? Essayons pourtant, en nous aidant parfois des trouvailles de nos prédécesseurs, voire de leurs erreurs, d'établir un bilan des sources philosophiques, bibliques et patristiques de cet ouvrage.

I. Les sources philosophiques

Des érudits de grand savoir, et fort sagaces, ont commencé déjà de prospecter ce sous-sol prodigieusement riche1, mais les résultats parfois contradictoires de leurs recherches invitent à la prudence.

1. Cf. *supra,* chap. I, notes des p. 46-47.

Platonisme

Que Grégoire de Nysse se meuve avec prédilection dans un *univers platonicien,* nul lecteur du *De Virginitate* ne le contestera, à condition toutefois qu'on laisse au qualificatif une volontaire imprécision. Si l'on ne se hâte point de poser les questions subsidiaires et d'y répondre (Quel Platonisme? Celui de Plotin, d'Origène, de Philon... ou de Platon?), la réponse d'emblée s'impose : ce premier ouvrage, plus qu'aucun autre peut-être, est imprégné de Platonisme. Qu'il suffise de rappeler quelques-unes des catégories au moyen desquelles un Platonicien pense le monde, l'homme, Dieu, et l'ascension de l'homme vers Dieu.

La fameuse distinction entre monde sensible et monde intelligible — telle que Platon l'établit par exemple à la fin du livre VI de la *République* (508 c) et dans son allégorie de la Caverne (VII, 514 a) —, cette distinction explique l'opposition qui se trahit partout entre ce monde corporel (σωματικό), matériel (υλικό), accessible aux sens (αισθητό), dont les vaines apparences (τά φαινόμενα) ne cessent de nous induire en erreur (πλάνη), et cet autre monde, le seul réel et vrai, qui est immatériel (άϋλο), invisible (αόρατο) et intelligible (νοητό) : c'est de ce dernier que Grégoire se plaît à souligner la densité d'être et l'authenticité, par ses όντω , ses αληθώ répétés. Mais la ligne de démarcation platonicienne passe aussi à l'intérieur de l'homme, expliquant un mépris plus ou moins latent à l'égard de tout ce qui est adventice à l'âme. : « mettre le plus possible l'àme à part du corps », lit-on dans le *Phédon,* (67 c) ; « se rendre étranger à toute sympathie pour son propre corps» (IV, 8, 5), souhaite Grégoire. La division tripartite de l'âme — « raison, désir, disposition à la tristesse et â la colère » (XII, 3, 38) — évoque à coup sûr le *Phèdre* (253 c -254 e). Quand Grégoire parle de «devenir semblable à la Divinité» (XII, 2, 67), il répond d'une façon bien supérieure à son attente, mais il>;pond tout de même au vœu formule par Socrate dans le *Théélète* (176 b)

qui faisait de cette ὑμοίο>σι θεώ l'idéal du Sage. La réalité e sans couleur, sans figure, intangible » que seul peut contempler le pilote de l'âme, dans le *Phèdre* encore (247c), n'cst-ce point celle qu'essaie de suggérer Grégoire, « sans forme, sans figure, étrangère à toute quantité » (X, 2, 24)? Même accent sur l'immutabilité du Beau en soi, dans le *Phédon* (78 d) et au ch. XI, 5, 15-20 de cet ouvrage. Dans le précepte dclphique « Connais-toi toi-même », tel que plusieurs fois le rapporte Platon (v. g. *Phèdre,* 229 e), était déjà en germe cette mystique d'introversion qui mènera vers Dieu par un retour à soi (XII, 3, 10-13). N'y a-t-il pas en nous quelque parenté divine qui nous porte vers ce qui est de notre race (Lois, X, 899 d. Cf. *Titnée,* 90 a. *De Virg.,* V, 6)? Quant à la connaissance du semblable par le semblable (XI, 5, 6), dont l'idée vient de bien plus loin que Platon (Pythagore, Empédocle), elle apparaît chez lui (Z?ép., VI, 508 b) dans la géniale comparaison de l'œil héliomorphe. Ces exemples, prélevés parmi bien d'autres, aident à situer Grégoire dans le milieu platonicien qui lui est connatural. Ne nous hâtons pas toutefois, comme trop de nos prédécesseurs, de donner pour des « sources » ces textes des *Lois,* du *Phédon,* du *Phèdre* ou de la *liépublique.* Peut-être nous reprochera-t-on de verser dans l'hypercritique, mais — c'est notre conclusion apres avoir scruté ces textes parallèles — aucun rapport littéral précis ne peut être détecté, qui permette de conclure avec certitude à un emprunt direct. L'intérêt de ces textes de Platon est ailleurs : ils restituent une mentalité, diffuse dans le temps et l'espace, à laquelle Grégoire a communié après tant d'autres, et dont s'imprégnait tout étudiant qui hantait' les universités au ivc siècle de notre ère.

Λ ce patrimoine culturel indistinct, appartient encore un vocabulaire commun, une sorte de κοινή platonicienne, tenant d'ailleurs souvent à des images plus qu'à des mots : amorce (δέλεαρ) du plaisir, mêlée aux objets sensibles

(XXI, 2, 3. Cf. *Tiniée,* 69 d ; *Soph.,* 222 e), observatoire (σκοπιά) élevé d'où l'on épie les choses humaines (IV, 3, 11. Cf. *Rép.,* IV, 445 c), et toutes ces métaphores qui ont rapport à l'âme : clou (προσηλοὐσΟαι : V, 7. Cf. *Phédon,* 83 d), bourbier (βὸρβορο : XII, 2, 57. *Rép.,* VII, 533 d), œil (ὀφθαλμὸ : XI, 1, 22; δμμα : X, I, 6. Cf. *Rép.,* VII, 533 d ; *Soph.,* 254 a), aile (πτερὸν : XI, 4, 3 ; II, 3, 7. Cf. *Phèdre,* 249 d), véhicule (ὀχημα : XI, 4, 6. Cf. *Phèdre,* 247 b), beauté déiforme (κάλλο θεοειδέ : XII, 2, 48. Cf. *Phédon,* 95 c), mouvement perpétuel (τὸ αεικίνητον : VI, 2, 27. Cf. *Phèdre,* 245 c), cheminement dans les hauteurs des cieux (μετεωροπορειν : V, 3 ; XXII, 1, 7. Cf. IV, 2, 9. *Phèdre,* 246 c), regard levé vers en haut (προ τὰ ἀνω βλέπειυ : II, 2, 10 ; V, 3; XXII, 1, 8. Cf. *Phèdre,* 249 d), sans oublier les formules précautionneuses (κατὰ τδ δυνατὸν : IV, 8, 10. Cf. *Théélète,* 176 b) qui nuancent d'ordinaire toutes les approches de Dieu. De même, il n'est pas un terme du vocabulaire de la κάθαρσι ou de la θεωρία qui n'accuse quelque antécédent platonicien : autant de formules, dérivées certes de Platon, mais qui depuis des siècles étaient passées à l'état d'atavisme chez tout Grec frotté de quelque doctrine philosophique. Ainsi serait-il bien tentant de retrouver un souvenir *d'ion,* 534 b, dans ce mot de Grégoire : a C'est chose légère (κουφον) que la vertu, et qui porte en haut (ἀνωφερέ) » (XV11I, 5, 35) ! Nous citons cet exemple, parce qu'il est typique des associations, plus encore des transmutations, qui s'opèrent, à l'insu d'un grand écrivain riche en souvenirs, dans le laboratoire secret de ses facultés créatrices. Il faut donc user de beaucoup de circonspection pour imposer ces étiquettes d'origine.

Trois ou quatre passages pourtant semblent empruntés au texte même de Platon. Celui du ch. IV, 5, 1-3, où Grégoire de Nysse décrit l'homme à l'esprit épais qui regarde en bas, l'âme penchée sur les j^aisirs du corps comme les bêtes sur leur fourrage. Ici, non seulement l'idée,

mais les mots, trop de mots, coïncident avec le texte bien connu de la *République* (IX, 586 a). Au ch. XI, 5, Grégoire démarque manifestement l'ascension dialectique du *Banquet:* mêmes étapes vers le Beau en passant par la beauté des corps (XI, 5, 10. *Banquet,* 210 a), les abolies occupations υ et les règles de conduites *(Banquet,* 210 c), les sciences (211 c), pour en arriver enfin à cette Beauté immuable (XI, 5, 18-20. *Banquet,* 211a) qui n'est point belle un jour ou sous un certain rapport (XI, 5, IG), mais belle en elle-même (XI, 5, 16-17). L'emprunt littéraire est ici flagrant. De même Grégoire fait allusion (XXII, 2, 5) à l'attelage du *Phèdre* (246 b et 253 b-254) : pour dissiper toute équivoque, il précise ailleurs τδ *τζλα*τωνικδν ἁρμα[1]. Enfin le *Phédon* (67 c. 70 a. 83 a) inspire, parfois textuellement, les passages du ch. VI sur la concentration spirituelle et le rassemblement des puissances de l'âme[8]. Pour ces quatre passages, on peut soupçonner raisonnablement une influence directe de Platon, sans passer par Philon, Plotin ou d'autres chaînons intermediaires : ce qui ne veut pas dire, vu la localisation et la spécialisation des passages visés, que des recueils de morceaux choisis assez copieux n'aient pas servi de véhicules entre le maître et son lointain disciple chrétien. A partir du seul *De Virginitate,* on ne peut affirmer davantage. Il n'empêche que déjà, pour la première élaboration de ce qui deviendra sa théologie mystique, la dette de Grégoire envers Platon est considérable : « Platon, pour disposer au Christianisme » !

Aristote

Aristote connut au ive siècle un regain de faveur, particulièrement dans les milieux hérétiques de la seconde vague arienne,[2]

1. *De an. et res.:* PG 46, 49 C.
2. CL p. 345, nolo 4.

disputeusc et rationaliste : Grégoire voit en lui leur chef de file et leur allié[1]. Sa doctrine ne tient point une grande place dans le *De Virginitate*. Faut-il signaler, dans un contexte platonicien d'ailleurs, la distinction entre matière et forme du Beau (XI, 1, 23-24), une allusion au mouvement formel de la pensée qui passe par l'analyse et la synthèse (XI, 1, 13)? Aristotélisme si l'on veut, entré dans le bagage philosophique de tout étudiant. Par contre, on peut rapprocher les développements sur l'influence contraignante de l'habitude (IX, 1) d'un passage de *l'Éthique à Nicomaque* (VII, 11, 1152 a 30), encore qu'en cet endroit Aristote se réclame d'un lieu commun qu'il attribue à Événos. De même la doctrine de l'interdépendance des vertus, qui prendra une telle importance dans l'école stoïcienne, est déjà amorcée dans *l'Éthique à Nicomaque* (VI, 13, 1144 b 30), comme l'a montré O. Lottin[2] : Grégoire s'en serait-il inspiré (XV, 2, 13)? Les seules pages qui portent indéniablement la marque de l'Aristotélisine sont celles où Grégoire, longuement et avec quelque complaisance, disserte sur le juste milieu des vertus : celles-ci se situant entre deux vices opposés où l'on tombe par excès ou par défaut (VII, 1, 23 s. ; XVII, 2, 21). Mais ce n'est point purement la doctrine d'Aristote que développe Grégoire — tant il a de peine à s'enfermer dans une chapelle philosophique — : la théorie se teinte de couleurs platoniciennes puisqu'il l'associe (XXII, 2, 5) au mythe de l'attelage du *Phèdre,* à moins qu'il n'y mêle des réminiscences de la « Voie royale » chère à Philon, on le verra. Ainsi, même dans ce cas privilégié où il est évident que la morale aristotélicienne l'a touché, et de façon profonde, on ne peut affirmer

1. *C. Eun.,* II, 411 (GN' 1, p. 346, 5 ; *PG* 45, 1048 C).

2. « Aristote et la connexion des vertus moitiés », dans *Autour d'Aristote,* Louvain 1955, p. 343-364.

avec une certitude absolue qu'il a puisé lui-même directement dans *l'Éthique à Nicomaque.*

Stoïcisme

Le *courant stoïcien*[1] est le seul que l on puisse comparer au courant platonicien, quand on essaie de doser les influences exercées sur Grégoire : si tant est qu'on les puisse discerner et séparer, après que tant de fois ils ont mêle leurs eaux. Il est pourtant une terminologie[2] et des thèmes qu'il convient de rattacher au Stoïcisme, en dépit des métamorphoses que le hasard des rencontres leur ont imposées dans la suite. Du Stoïcisme, viennent le mot de « sympathie», même s'il s'égare ici dans un autre contexte (IV, 8, 7), l'idée d'une connaturalité avec Dieu (συγγενέ) qui renforcera la structure platonicienne de participation (V, 6), la catégorie de la « distension η (διάστημα) temporelle (XIV, 4, 11), la notion d'àzoXouOia empruntée à la logique, où elle désignait tout enchaînement de causes *(Pr.* 1, 23.26), avant de viser les connexions de phénomènes naturels ou l'engrenage implacable des passions (IV, 6, 1 ; XII, 2, 46 ; XII, 4, 13, etc.). De même relèvent de la psychologie stoïcienne Γήγεμονικόν, cette faculté maîtresse qui remplace parfois le νου ou le λόγο (V, 30), les προλήψει , ces « prénotions » qui précèdent la critique intellectuelle (V, 10), les εννοιαι ou idées que nous nous formons de Dieu (X, 2, 37), et cette incapacité, maintes fois affirmée, de pouvoir saisir celui-ci (ακατάληπτο : X, 1, 5). Mais c'est surtout dans le domaine de l'activité morale et du perfectionnement spirituel que la dette οργο-

1. Cf. dans les *Actes du VIIe Congrès de l'Association G. Budé,* Λiχ-on-Provence, 1963 {parus en 1964), le rapport de P.-M. Schuhl, *L'État des études stoïciennes,* p. *263-275.

2. Cf. notes sur les mots οiκειωσι (p. 271), φθόνο (p. 278), ἀφορμή (p. 307).

rait considérable à l'égard du Stoïcisme. Les passions sont des infirmités (ἀρρωστήματα) de l'âme (IV, 3, 7), des affections désordonnées (προσπάΟειαι : IV, 8, 2) dont il faut se guérir : ce qui donne à la direction spirituelle des allures de thérapeutique (XXII It 2, 28). E'ἀπάΟεια, l'absence de passions, demeure l'idéal1, tel qu'on l'entrevoit réalisé en Dieu, éminemment étranger à toutes passions (II, 1, 12 ; XVII, 2, 21). Ce qui n'exclut nullement d'ailleurs que Grégoire, prenant partout son bien, ne prêche aussi pour le « bon usage d des passions — avec toutefois une exclusive marquée pour la crainte (φόβο : XIX, 32), toujours mauvaise comme chez les Stoïciens[2]. Enfin l'intérêt témoigné pour la nature de l'homme (pour le κατὰ φύσιν : VI, 2, 17 ; XII, 2, 51.64 ; XVIII, 3, 27 ; XVIII, 4, 21), l'affirmation vigoureuse de sa liberté et de sa responsabilité (XII, 2, 13), l'appel à l'effort moral (IX, 2, 19; XVII, 1, 3.10)[3]4 l'exigence d'une certaine tension de l'âme (VII, 2, 17 : τόνο), la doctrine de la connexion des vertus (XV, 2. 13)*, tout cela atteste l'influence stoïcienne. L'action vertueuse, achevée, parfaite, porte ici le nom ancien de κατὸρθωμα (l'action droite) : I, 16 ; II, 2, 16. Le «philosophe» chrétien selon Grégoire garde quelque air de parenté avec son ancêtre le cynique : même mépris de la gloire mondaine (IV, 4, 28; XXIII, 2,43), même dédain du vêtement (VI, 1, 33 : Élie et Jean)

1. Arnim, Si. *V. Fr.,* III, n‹· 443-455 : «Affectus extirpandos esse, non temperandos. »

2. Cf. témoignage de Clément d'Alexandrie, *Strom.,* II, VII, 32, 1 ‹*SC* 38, p. 59 = *GCS* 52, p. 130).

3. Cf. Panaetius, apud Aul. Gellium, *Noct. All.* XIII, 28 (27) (cf. M. Van Straaten, *Panaetii Rhodii Fragmenta,* éd. amp)., Leyde 1962, fragm. 116) et Hecato, apud Stobacum, *Eclog.,* II, VII 5 b 4 (t. II, p. 62, 15).

4. Cf. Arnim, *Si. V. Fr.,* III, n·· 295-304 : *Mutua virtutum conjunctio ».

même aisance dans la vertu (XVIII, 4, 9; IV, 1, 24) venant enfin récompenser l'eflort. Moins encore que précédemment on peut parler de «sources» au sens strict du terme : parce que trop d'œuvres stoïciennes ne nous sont connues que par fragments, mais aussi parce que leur influence s'est exercée par « imprégnation » et que déjà, bien avant Grégoire, comme l'a heureusement montré M. Spanneut[1], le Stoïcisme avait marqué de son empreinte la pensée des Pères de l'Église. Sans vouloir accabler Gronau ou Reinhardt, signalons la juste résorption depuis un quart de siècle du « mythe Poseidonios »[2].

Philon

Aborder *Philon,* ce n'est point quitter le Stoïcisme, mais c'est accéder à une œuvre privilégiée où convergent tous les courants antiques. Platonicien, il l'est aussi. Par sa culture biblique il déborde ce paragraphe des sources philosophiques et obligera d'anticiper sur les influences scripturaires. Le premier des Pères de l'Église, pourrait-on dire sans trop de paradoxe, quand on constate sa prodigieuse influence sur les écrivains chrétiens. R. Devreesse[3] ne nous apprend-il pas que des catcnistes, en toute bonne foi, introduisaient sous ce lemme les citations de ses œuvres : Φὶλωνο ἐπισκὸπου? Un homme impossible à classer! Des dévôts de Grégoire de Nysse qui commencent de le fréquenter ont la surprise de retrouver presque à chaque page leur univers familier : même insistance sur la vanité des choses humaines *(Abr.,* 263-267; *los.,* 130-133. Cf. μὰταιο chez GNys.), même hostilité contre les richesses *(Cher.,* 83.108-110;

1. *Le Stoïcisme des Pères de l'Église,* Paris 1957.

2. Cf. M. I.affranque, *Poseidonios d'Apamée. Essai de mise au point,* Paris 1964.

3. *Les anciens commentateurs grecs de l'Oclaleuque et des Rois,* Rome 1959, p. 2.

Her., 103. Cf. *De Virg.,* IV, 30-41), même défiance contre la « vie pratique » qui brise l'élan vers la contemplation *(Gig.,* 29. Cf. *De Virg.,* III, 9, 9 et VI, 1,30), même instinct de fuite vers l'incréé *(Deux,* 160. Cf. theme de la «fuite» : *De Virg.,* III, 9, 7 ; IV, 8, 3 ; IX, 2, 2, etc.). Non que tous ces thèmes appartiennent en propre à Philon : A.-J. Festugière a reconnu en eux les lieux communs d'une tradition scolaire qui remonte parfois au *Prolrepiique* d'Aristote[1], mais ils s'épanouissent chez lui avec une telle profusion et dans des formulations si proches de celles adoptées par Grégoire, qu'on ne peut ne pas soupçonner ce dernier d'avoir longuement médité sur les œuvres du Juif alexandrin. S'élever de la contemplation du monde à la connaissance de Dieu *(De Virg.,* XI, 3, 11. *Conlernpl.,* 64.90)[2], mais s'arrêter devant le mystère de cette cause « supérieure au Bien et au Beau mêmes » *(Opif.,* 8 ; *Conlempl.,* 2; *Praem.,* 40. Cf. *De Virg.,* X, 1, 35), ce sont encore des démarches de Philon familières à Grégoire. H.-A. Wolfson[3] a montré que la doctrine de l'incompréhensibilité de l'essence divine (ἀκατάληπτο), adoptée par les Stoïciens et les Pères de l'Église, remonte en définitive, sous sa forme philosophique, à Philon : « L'Inengendré n'a rien de commun avec les êtres créés, mais les transcende si complètement que l'intelligence la plus vive reste loin en arrière de sa représentation et doit s'avouer vaincue» *(Somn.,* I, 184. Cf. aussi *Mulal.,* 7-8). C'est très vraisemblablement chez Philon que Grégoire s'est pénétre de son respect, si vif, pour ce Dieu « insaisissable dans un concept», « inexprimable en parojg» *(De Virg.,* X, 1,4) : « Comment mettre sous les yeux l'ineffable? ...Aucun exemple, parmi les êtres, de ce que nous cherchons...

1. *La Révélation d'H. Tr.,* II, p. 521-554.
2. Festugièhe, *op. ait.,* II, p. 561 s.
3. *Philo. Foundations of religious Philosophy in Judaism, Christianity and Islam,* Cambridge (Mass.) 1948, t. II, p. 113-116.

Ce qui est complètement sans forme et sans figure, étranger à toute quantité, établi loin de tout ce qui se voit dans la région du corps et des sens, comment le ferait-on connaître au moyen d'objets qui ne sont saisis que par la sensation seule? » *(De Virg.,* X, 1, 25-27 et 2, 26-30). Si malgré notre emprisonnement dans les catégories de l'espace et du temps, cl malgré la transcendance propre de l'οὐσία divine, quelque chose de Dieu sc manifeste *à* nous, c'est en vertu de ce principe que « la lumière est perçue grâce à la lumière » : ainsi « Dieu, qui est son propre rayonnement, est contemplé par le seul moyen de lui-même, sans que rien d'autre ne coopère, ni ne puisse coopérer à la nette perception de son existence » *(Praem.,* 45) : doctrine dont on perçoit assurément un écho chez Grégoire *(De Virg.,* XI, 4, 29 et XI, 5, 6).

Nous nous demandons de même si Philon n'aurait pas été le premier maître de Grégoire en exégèse biblique, et s'il ne lui aurait pas transmis son goût des interprétations allégoriques : tout fait historique devenant symbole de réalités intérieures à l'homme, prétexte à considérations morales, ou signe de quelque étape dans l'ascension mystique de l'âme à Dieu1. L'hypothèse d'une double création telle qu'il l'exposera dans le *De hom. op.,* XVI, «celle qui nous rend semblables à la Divinité, celle qui établit la division des sexes» *(SC* 6, p. 154 = *PG* 44, 181 AB), Grégoire l'empruntera à Philon *(Opif.,* 134,

1. Celle exégèse nllêgorisantc cl morale avait déjà des antécédents en terroir grec, comme l'ont montré P. Bupfièhb, *Les Mythes d'Homère et la pensée grecque,* Paris 195G et J. Pépin, *Mythe cl Allégorie. Les origines grecques et les contestations judio-chrcliennes.* Parie 1958. Ainsi Philon connaissait des philosophes qui cherchaient dans l'Odyssée une représentation de l'itinéraire spirituel de Pâme, en route vers la vraie patrie. Mais P. Boyancé (« Études Philoniemics », dans *REG,* t. LXXVI, 1963, p. 64-110), beaucoup plus précis, a découvert dans l'Académie d'Antiochus d'Ascalon lû source de cette exégèse, dont on ne pourra plus dire désormais (Daniélou) qu'elle est, chez Philon, le produit du génie hébraïque.

Leg., I, 31) ; sans doute lui est-elle déjà connue lorsqu'il écrit le *De Virginitate;* mais nous ne croyons pas qu'il faille en saluer déjà une première apparition dans certaines expressions (XII, 2, 6.10.69) où Grégoire, selon une optique assez différente, oppose deux états de .vie, celui d'avant le péché (XII, 4, 4) et celui qui suivit. S'il manifeste de même beaucoup d'indépendance par rapport à Philon quand il évoque la chute du premier homme, une allusion à la «science du bien et du mal» — l'arbre n'est pas nommé *(Gen.* 2, 9. 16. 17) — trahit une influence certaine. Comme l'a montré M. HarP, la faute du premier homme d'après Philon aurait consisté à s'attacher à l'arbre « qui fait connaître le bien et le mal », « à passer d'une vie simple et docile, ordonnée par la *contemplation* de Dieu, à une vie tiraillée entre les contraires, dédoublée par la division en bien-mal, attirée par le monde où l'homme sait agir, croyant pouvoir se faire maître de ses choix et choisissant mal » (p. 353). L'essentiel de cette exégèse philonienne a passé chez Grégoire : l'homme primitivement ne trouvait de délices que dans le seul Seigneur (De *Virg.,* XII, 4, 8 : μόνον) ; il devait prendre pour conseiller le *seul* précepte de Dieu (XIII, 1, 19) qui demande de s'attacher au bien *seul* (XIII, 1, 20), c'est-à-dire d'être avec Dieu *seul* (XIII, 1, 28). Il lui était interdit de goûter au mal (XIII, 1, 20) et il péchera pour avoir refusé d'ignorer le mal (XIII, 1, 22). Mais Grégoire, à la suite toujours de Philon, avance vers des nuances plus subtiles : ce qui était interdit à l'homme, c'était la connaissance conjuguée (τε καὶ) du bien et du mal (De *Virg.,* XIII, 1, 25), te mélange (συγκαταμιγνύειν : XIII, 1, 29) du bien et de son contraire (ἐναντίον : XIII, I, 24.30). D'ailleurs plutôt que d'une «connaissance» (γνώσι : XIII, 1, 24), sans doute s'agit-il d'une «activité de discrimination » (κρίνων : XII, 4, 7. Gf.

1. « Adam et les deux arbres du Paradis chez Philon d'Alexandrie », dans *RecSH,* t. L, 1962, p. 321-388.

γνωστού : XIII, 1, 25), opérée non plus en dépendance de Dieu seul, mais sous l'influence mensongère de la sensibilité, du goût et de la vue (XII, 4, 7. Cf. XIII, 1, 17). Le péché, ce fut donc d'abandonner un état d'innocence (nudité et παρρησία : XII, 4, 5), de cesser de « cueillir le bien dans sa pureté, sans mélange et sans participation au mal » (καθαρόν δὲ καὶ αμιγὲ και ἀμέτοχον τού κακού : XIII, I, 25), d'abandonner un état privilégié, vécu avec Dieu seul, pour se composer à son goût une mixture frelatée de bien et de mal. L'homme « s'est donné ainsi l'expérience du mal, en se détournant de la vertu par son propre choix» (XII, 2, 40). L'accord fondamental avec Philon, et la rencontre des terminologies, impressionnent d'autant plus que Grégoire n'efileure ici ce problème qu'en passant.

C'est encore à Philon que ramène l'allégorie des noces d'Isaac, l'homme sans passion (απαθή) *(Deter.,* 46) : son âge, son seul souci d'adhérer au plan de Dieu sur sa postérité, son retour immédiat aux réalités invisibles montrent assez que la passion ne fut pour rien dans son union avec Rebecca (μή πάθου ἐργου ὁ γάμο : *De Virg.,* Vil, 3, 7). Rien ici sur la signification typologique, si fréquemment développée chez les Pères, des noces du Christ et de l'Église1. Grégoire en reste au niveau de l'allégorie philonienne : s'inspirant de cette notation des *Questions sur la Genèse* (IV, 196), que «les yeux du patriarche s'étaient appesantis », il y voit un symbole qui relève encore de I'« itinerarium mentis ad Deum » : après qu'lsaac eut fermé les yeux de son corps au spectacle du monde sensible, ceux de son âme s'ouvrirent sur l'invisible *(De Virg.,* VII, 3, 13).

Signalons enfin ce thème inspiré d'un verset biblique *(Nombr.* 20, 17. Cf. 21, 22) : «Nous suivrons la *Voie royale,* sans nous détourner à droite ou à gauche. » Souvent Philon use de cette image pour illustrer la doctrine de la

1. J. Daniélou, *Sacramentum futuri,* p. 117 8.

Vertu juste-milieu, étrangère à toute déviation, soit par défaut soit par excès *(Deus,* 159-165 ; *Gig.,* 64 ; *Migr.,* 146). On constate la même symbiose des deux traditions chez Grégoire *(De Virg.,* IV, 4, 42; VI, 2, 32; VII, 2, 16-19; XVI, 2, 15.16; XXII, 1, 15), encore que l'épithète βασιλικό n'apparaisse point, ici, et qu'il insiste davantage sur les déviations (παρατροπή) des deux côtés de la route. Là encore, inlluence très probable de Philon. La gerbe est déjà lourde des emprunts décelés, qu'il s'agisse d'exégèse (voie royale, yeux d'Isaac ouverts sur l'invisible, connaissance conjointe du bien et du mal), ou de la quête d'un Dieu insaisissable.

Jusqu'ici le *De Vila contemplatiua* a été peu cité. La question pourtant ne peut pas ne pas se poser : si Grégoire a fréquenté assidûment Philon, comment, pour écrire son *De Virginitate,* n'aurait-il pas utilisé cet étonnant ouvrage sur les Thérapeutes? Le rapprochement, à notre connaissance, n'a jamais encore été signalé. Nous croyons d'abord discerner dans l'ouvrage de Grégoire, quelques indices, très menus, où l'on pourrait voir un souvenir littéraire de l'étrange communauté juive : «abandon sans retour des frères, enfants, femme, père et mère... etc. » *(Contempt.,* 18. Cf. *De Virg.* Ill, 9, 9 ; VI, 1, 30) ; insistance sur le choix libre de ces vierges « qui n'ont pas observé par contrainte (οὐκ ἀνάγκη) la chasteté, comme un certain nombre de prêtresses grecques, mais par une libre résolution » (καθ' εκούσιον γνώμην *Contempt.,* 68.13). Rappelons à cette occasion le terme presque technique προαιρειν, si fréquent dans le *De Virginitate* (III, 8, 16; XXtfl, 1, 2; XXIII, 3, 11 ; titre du ch. XXI). «L'option (προαίρεσι) de ces philosophes», note Philon, «se marque aussitôt par le nom qu'ils portent : thérapeutes et thérapeutrides est leur vrai nom, d'abord parce que la thérapeutique, dont ils font profession est supérieure à celle qui a cours dans nos cités — celle-ci ne soigne que les corps, mais, l'autre soigne aussi les âmes en proie à ces maladies

pénibles et difficiles à guérir, que les plaisirs, les désirs, les chagrins, les craintes, les cupidités... font s'abattre sur elles » *(Conlempl.,* 2). Écoutons maintenant Grégoire : « Ainsi en va-t-il de l'art de guérir les âmes, je veux dire la philosophie, par laquelle nous apprenons la thérapeutique (θεραπείαν) de toute passion qui atteint l'âme » *(De Virg.,* XXI11, 2, 28). Dans les deux ouvrages, il est parlé de jeunes gens (νέοι), sortes de novices *(Conlempl., (01.T2.TI* et *De Virg.,* XXIH, 6, 13 ; 5, 2 ; 3, 1) dont on s'empresse de dire que le nombre de leurs années compte pour peu de chose : sont anciens «ceux qui, dès leur jeunesse, ont grandi et mûri dans la philosophie contemplative » *(Conlempl.,* 67). Et chez Grégoire : « Il s'en trouve beaucoup parmi eux qui, malgré la jeunesse de leur âge, sont devenus tout chenus par la pureté de leur chasteté, devançant la vieillesse par leur raison » (XXIII, 6, 13). Enfin l'admirable tableau des Thérapeutes écoutant la leçon de l'Écrilure sainte faite par leur président, yeux et oreilles braqués sur lui *(Conlempl.,* 77), ce tableau n'évoque-t-il pas le e chœur des saints n dont parle Grégoire, rangés sous la direction de Basile leur coryphée, regardant vers lui comme vers leur règle de conduite, car Dieu l'a proposé comme modèle (σκοπό) à leur vie (XXIII, 6, 9-11)? Ces ressemblances de détail naitraicnt-elles seulement de l'analogie des situations? Peut-être ! Mais si ultérieurement des liens plus étroits apparaissaient entre les deux textes, il faudrait se souvenir de ces premiers indices, qui prendraient alors une valeur nouvelle du fait de la convergence.

Si l'on essaie de sonder la doctrine spirituelle des Thérapeutes, telle que l'expose ici Philon, on sera frappé encore de certaines ressemblances avec l'idéal proposé par Grégoire. Les ascètes des deux sexes qui vivent au delà du lac Maréotis pratiquent la continence : il s'y trouve des vierges (παρθένοι) ; ces femmes ont gardé leur chasteté (αγνείαν) par un désir passionné de la sagesse (ζήλον καi πόθον σοφία) ; elles ont renoncé aux plaisirs du

corps *(Contempt.,* 68). Grégoire allègue les mêmes motivations pour expliquer les prouesses des jeunes ascètes : « Ils ont fait preuve d'un amour plus violent et plus véhément (ἐρωτα σφοδρότερον και βιαιότερον) pour la sagesse que pour les plaisirs corporels » *(De* Vtrç., XXIII, 6, 16). Mais revenons encore à Philon : «Ceux qui adoptent cette thérapeutique..., par un transport d'amour céleste (ἐρωτο οὐρανίου), sont en proie à la possession divine (ἐνθουσιάζουσι) comme dans l'ivresse bachique ou dans l'ivresse des corybantes... Puis leur désir d'immortalité... etc. » *(Contempt.,* 12). On entend les mêmes accents à la fin du ch. XX du *De Virginitate,* où Grégoire a défini « la nature du mariage spirituel et le but vers lequel regarde l'amour pur et céleste » (καθαρό τε καἰ οὐράνιο ἐρω : XX, 4, 43). « G'est avec raison que l'amant de la sagesse (ἐρασΟεί) possède le but divin (ἐνθεον) de son désir, qui est la véritable sagesse » (XX, 4, 39). Ici et là, même transposition du vocabulaire d'un amour axé sur la sagesse, avec connotation d'une certaine violence qui rappelle les transports de l'extase, pour expliquer l'arrachement de ces hommes et de ces femmes aux plaisirs du corps et leur tension vers l'au delà.

Une citation de Grégoire a laissé entrevoir le thème du *mariage spirituel (De Virg.,* XX, 4, 45). Sans nier l'influence prépondérante des textes bibliques — on y reviendra —, on doit reconnaître que, dans la longue histoire du thème des noces de Dieu et de l'âme[1], Philon se situe à un carrefour important *(Cher.,* 42.43.48 s.) et «que le *De Vila Contemplativa* encore pourrait avoir joué un rôle décisif d'orientation. Les Thérapeutrides, écrit Philon, « ont renoncé aux plaisirs du corps, elles ont conçu non le désir d'une progéniture mortelle, mais le désir d'une progéniture immortelle, que seule peut engendrer l'âme aimée de Dieu (θεοφιλή), la semence paternelle étant un rayon-

I. Fustugièrr, *La Révélation d*H. Tr.,* Il, p. 549 s.

neinent intelligible, qui la rend capable de contempler les maximes de la sagesse» *(Contempt.,* 68). Texte fort riche où le thème très philonicn des semences de vertus jetées par Dieu dans l'âme *{Leg.,* ill, 180-181 ; *Cher.,* 42.43.48 s.) vient compléter celui des épousailles. Mais Grégoire se plaît de même à montrer la fécondité spirituelle du mariage de l'âme vierge avec Dieu : « La naissance dépend non plus du sang, ni du vouloir de l'homme... mais de Dieu seul. Cela arrive toutes les fois que l'on conçoit, dans la source vive de son cœur, l'incorruptibilité de l'esprit, et que l'on enfante sagesse et justice, sainteté et rédemption n *{De Virg.,* XIV, 3, 16). « Dans le cas de la communion avec l'Esprit, vie et incorruptibilité tiennent lieu d'enfants à ceux qui sont unis» (XIH, 3, 11). Textes admirables, tissés d'allusions bibliques, mais où transparaît l'inspiration philonicnne, telle qu'elle s'exprimait dans le *De Vita contemplativa.*

D'autres rapprochements semblent plus convaincants encore : l'exégèse allégorisante déployée autour du *passage de la mer Rouge* et au sujet de la mystérieuse *Mariant,* conduisant le chœur des femmes. 11 y est fait allusion à propos de la veille sacrée qui clôt le banquet des Thérapeutes *(Contempt.,* 83-88). Or Grégoire commente par deux fois le passage de la mer Rouge : mais au lieu d'y voir une figure du baptême dans un contexte pascal, selon les normes habituelles de la typologie patristique1, Grégoire, se rattachant en cela aux méthodes de Philon, en fera le symbole d'un exode mystique où l'âme se dégage du sensible et des passions pour prendre son essor vers l'intelligible. « 11 ne sera pas ... délivré de la servitude des Égyptiens celui qui n'a pas abandonné l'Égypte, je veux dire cette vie submergée, et qui n'a pas traversé non point la mer Rouge d'autrefois, mais cette mer sombre

1. Ct. J. Da Niélou, *Sacramentum futuri,* p. 152-176. *Bible et Liturgie,* p. 119-135.

et ténébreuse de la vie» *{De Virg.,* IV, 6, 9) : l'Égypte, terre de servitude (IV, 6, 9.14.16), de mensonge et d'erreur (IV, 6, 15.16), submergée par les passions dont il faut s'évader (cf. *Migr.,* 77 ; *Spec.,* II, 147). Une seconde fois (XVIII, 5), Grégoire détaille plus longuement ce symbolisme spirituel, en évoquant Moïse qui conduit le peuple d'Israël loin de l'Égypte, au travers de la Mer : Moïse, type de la Loi (lin. 31) ; Israël « ami de Dieu et perspicace pour discerner la réalité » (27), qui vit selon la vertu et qui par le fait même traverse avec légèreté, « car c'est chose légère que la vertu, et qui porte en haut » (35) ; les Égyptiens qui s'adonnent au péché et qui périssent « submergés n (33), «coulant au fond» (27), car «c'est chose pesante que le péché » (39) ; la mer, a cette vie instable, soumise aux passions et aux troubles » (23), dont l'amertume des flots mord sur ceux-ci et n'a pas de prise sur ceux-là (29). Dans cet ensemble, incontestablement philonien, notons un détail qui nous rapproche du texte du *De Vila contemplativa:* de même que les Thérapeutes sont unis au créateur de l'univers « grâce à leur vertu qui leur a procuré... l'amitié de Dieu » *(Contempt.,* 90) — c'est le dernier mot du traité — de meme Israël est Θεω φιλο , et c'est la vertu qui le rend léger (XVIII, 5, 27.35).

Ün dernier épisode qui, dans l'un et l'autre ouvrage, fait suite au précédent, pourrait bien venir chez Grégoire du traité sur les Thérapeutes : celui de Mariam, la prophétesse, sous la direction de laquelle les femmes enthousiasmées chantèrent des hymnes d'actionfde grâces au Dieu sauveur *{Contempt.,* 87). Philon commente ailleurs à son sujet que cette Mariam était l'image de la « sensation purifiée» *(Agric.,* 80) et que ce furent les femmes les meilleures qui s'enrôlèrent dans la communauté de la vertu sous sa conduite *{Agric.,* 81). On lira les broderies de Grégoire sur ce thème de la prophétesse, sœur d'Aaron, vierge elle-même, et qui dirigeait un chœur de vierges *(De Virg.,* XIX, 17) : sous réserve d'une adaptation fort libre,

comme à l'accoutumée, la figure de Mariam pourrait bien avoir passé du traité de la Vie contemplative à celui sur la Virginité.

La masse des traits communs ne laisse pas d'être impressionnante. Achevons par deux exemples où le parallélisme des formules atteint une rigueur encore inconnue : Philon condamne ces malheureux esclaves qui, demandant à leurs possesseurs de les vendre, parviennent à changer de maître, non à se libérer *(Contempt.,* 19). Même idée, même formulation, un peu plus étoffée chez Grégoire, avec cette différence que le mot ἐναλλαγη remplace ὑπαλλαγη : «Ceux-là agissent comme un serviteur qui ne s'efforcerait point de sortir de son esclavage, mais changerait de possesseurs dans la pensée que la liberté consiste à passer d'un maître à un autre» *(De Virg.,* XVII, I, 7). Enfin cette expression typiquement philonienne « vivre par l'âme seule » *(Mos.,* I, 29 ; *Her.,* 82 ; Cf. *Abr.,* 236 ; *Decal.,* 60) qui reparaît dans la conclusion du *De Vila contemplativa:* «J'ai fini au sujet des Thérapeutes, qui ont embrassé la contemplation de la nature et de ce qu'elle contient, qui ne vivent que par l'âme seule » *(Contempt.,* 90). Grégoire intègre l'expression dans le tableau qu'il peint de la «vie angélique» : «S'éloigner autant que possible du commerce de cette vie toute passionnée et charnelle..., se rendre étranger à toute sympathie pour son propre corps... Cela, c'est *vivre par l'âme seule* et imiter, dans la mesure du possible, le mode de vie des puissances incorporelles qui ne prennent ni femme, ni mari» *(De Virg.,* IV, 8, 5-12).

Certes chacune de ces rencontres entre le *De Virginitate* et le *De Vita contemplativa,* considérée isolément, peut apparaître comme fortuite ; la lecture d'autres ouvrages de Philon suffirait à expliquer certaines coïncidences. Au lecteur de dire s'il a été frappé comme nous par la convergence d'un grand nombre de traits communs à ces deux traités. Du moins ne pourra-t-on nier une influence de la

pensée et des méthodes de Philon, spécialement dans le cas de l'exégèse allégorique.

p,ot,n Après avoir interrogé Platon, Aristote, les Stoïciens et Philon, il faut poser le problème des rapports entre Plotin et Grégoire de Nysse. Dans une communication, faite au congrès de l'Association Guillaume Budé, J. Daniélou a prouvé que Grégoire avait utilisé pour son *De Virginilale* deux traités de Plotin : *Du Beau (Ennéades,* I, G) et *Du Bien ou de rUn (Enneades* VI, 9)1. Ainsi la métaphore de la chassie (λήμη) obscurcissant l'œil de l'âme (XI. 6, 5), n'apparaît ni chez Platon, ni chez Philon, mais se lit dans *VEnnéade* I, 6, 9, 26. Certaines expressions de Plotin, même si d'autres que lui les utilisent, se rencontrent pourtant en si grand nombre, dans plusieurs pages de nos chapitres X-XI1, qu'une telle concentration ne peut s'expliquer sinon par un démarquage littéraire, démarquage d'autant plus flagrant, que la recherche des sources aboutit presque toujours aux deux mêmes traités de Plotin. Notons au fil de la lecture : la stupeur (ἐ'κπληξι) qui s'empare de l'âme *(Ennéades,* 1, 6, 4, 13 et 1, G, 7, 17 ; GNys., X, 1, 22) lorsqu'elle a contemplé la Beauté, une Beauté qui se situe au delà (επέκεινα) de tout bien *(Ennéades,* I, 6, 9, 37.41 et GNys., X, I, 35) et qui demeure ii jamais inaccessible (κάλλο ἀμήχανον : *Ennéades,* I, 6, 8, 2 el GNys., X, 2, 5) ; l'allusion à un aveugle de naissance *(Ennéades,* I, G, 4, G et GNys., X, 1, 15) ; le mot « extase >^{X, 2, 6) qui, s'il est suggéré par une citation du *Psaume* 115, se lit

1. «Grégoire de Nysse et Plotin», dans *Association G. Budè. Congris de Tours et Poitiers* (1953). /Ides *du Congrès,* Paris 1954, p. 259·262. Ci. aussi, sur le courant Néoplatonicien, la chronique récente de P. CouRCELLii : « Deux grands courants de pensée dans la littérature latine tardive : Stoïcisme et Néoplatonisme », dans *BEL,* 1. XLII (1964), p. 122-140. Malgré son titre, le champ de cet article dépasse largement le cadre de la littérature latine.

aussi dans *VEnnéade* VI, 9, 11, 23 que Grégoire pille constamment ; le parfait du verbe ἱδρύεσθαι, qui caractérise la stabilité du Beau, siégeant loin de tout ce qui se voit dans la région des sens (X, 2, 28), se retrouve dans *Enneade* I, G, 2, 22 ; la recherche d'un point d'appui (ἐπερείδειν) pour la connaissance *(Ennéades,* VI, 9, 3, 3 et GNys., X, 2, 38) ; le mécanisme de l'abstraction mentale (χωρίζειν : *Ennéades,* 1, 6, 3, 8 et GNys., XI, 2, 3) ; la luminosité qui s'empare de l'âme à l'approche de la lumière *(Ennéades,* VI, 9, 4, 21 ; I, G, 9, 18 et GNys., XI, 4, 30.41) ; la saisie du semblable par le semblable *(Ennéades,* VI, 9, 11, 32; I, 6, 9, 29 et GNys., XI, 5, 6) ; l'impulsion de l'amour (ἐρω) élevant l'âme vers le Beau *(Ennéades,* I, 6, 7, 12.18; VI, 9, 9, 25.33.45 et GNys., XI, 5, 14) ; la chute au bourbier (βόρβορο), l'addition d'un élément étranger (ἀλλότριον) qu'il faudra déposer (ἀποΟέσΟα.) pour que l'âme recouvre sa Beauté première et redevienne ce qu'elle était *(Ennéades,* I, G, 5. 44.45.47.57 et GNys., XII, 2, 55.57.60.63.G5). Parfois l'emprunt s'avère moins littéral, les contours du mot se modifient quelque peu, mais comment ne pas reconnaître dans ἀπολισΟαίνειν (X, 2, 37) le mot dont Plotin se sert pour décrire la raison chancelante (ἐξολισΟαίνειν : *Ennéades,* VI, 9, 3, 6), incapable de saisir un objet privé de forme? Le marchepied (ὑποβάθρα : XI, 1, 24) de la beauté sensible, qui aide à s'élever vers la beauté intelligible, est une réplique de l'échelon plotinien (ἐπιοάθρα : *Ennéades,* I, 6, 1, 20), inspiré lui-même des degrés (ἐπανκβασμό) du *Banquet* (211 c) de Platon. Dans notre commentaire, nous avons signalé bien d'autres lieux parallèles, suggérés par la note du P. Daniélou ou par nos propres lectures, mais, dussions-nous pécher par excès de rigueur, nous retenons ici, parmi ces textes de Plotin, ceux-là seuls qui peuvent avec une très grande probabilité être allégués comme sources, au sens le plus strict du terme : le fait que s'accumulent en quelques pages du *De Virginitate* des expressions, des

images, qui non seulement se retrouvent chez Plotin, mais y sont rassemblées avec la même densité en quelques pages de deux *Ennéades,* ce fait nous semble un argument décisif en faveur d'une influence littéraire[1].

II. Les sources bibliques

Si la recherche des sources philosophiques du *De Virginitate* a révélé une très large culture, puisée à tous les courants de la pensée antique, cette conclusion était attendue : ne salue-t-on pas d'ordinaire en Grégoire de Nysse l'un des plus éminents représentants du Néo-Platonisme chrétien? Par contre, la part qu'il convient de faire, en ce premier ouvrage, aux sources bibliques a prêté à quelques contestations. W. Jaeger, si averti des questions nysséennes, a\fouait son étonnement devant la rareté des citations scripturaires qu'il croyait déceler en ce traité, du moins des « citations directes », et il invoquait, pour l'expliquer, un je ne sais quoi d'ambition juvénile qui aurait poussé l'auteur à plaider en philosophe avec des arguments originaux et personnels, plutôt qu'à recourir à l'autorité des Livres inspirés : le *De instituto chrisliano,* reprenant les mêmes thèmes, un quart de siècle plus tard, accuserait sur ce point un contraste et trahirait une évolution[1.2]

1. Dans son «Bulletin d'histoire des origiAs chrétiennes» *(liée. SR,* t. LUI, Mars 1965, p. 158-160), le RP J. Daniélou consacre trois pages extrêmement denses et précises à l'influence de Plotin sur le *De Virg.* de Grégoire de Nysse. Il complète ainsi son article d» 1953 qui nous avait servi à nous-mème de point de départ. Noue n# pouvons que nous réjouir de la convergence totale de son étude et de la nôtre : toutefois, pour qu'on ne nous accuse pas d'avoir pillé notre confrère, signalons que notre texte était rédigé depuis longtemps, et qu'il figurait dans le ms. déposé à la Direction de Source» Chrétiennes en Juin 1964.

2. W. Jaf.obr, *Two rediscovered Works,* p. 122-123.

Emprunts scripturaires

Avant d'étudier les influences bibliques sur la pensée de Grégoire de Nysse,dressons un bilan, au niveau le plus matériel, de ses emprunts scripturaires ; ce sera déjà une première réponse au problème soulevé. Notre traité ne manque certes pas de *citations explicites.* Ainsi Grégoire évoque-t-il le « récit de la création » (XII, 2, 3), les « ordres de Moïse » (XXIII, 7, 37) rapportés dans *Exode* 19, 15, le cri d'impuissance du «grand David» en son *Ps.,* 115, 2 : a Tout homme est un menteur» (X, 2, 3.11) et son désir (XI, 4, 9) d'avoir les ailes de la colombe *{Ps.* 54, 7). Des citations des *Proverbes* ici (XX, 4, 28) sont attribuées à Salomon, et là (XXIII, 3, 15) à l'auteur divin du livre, à la Sagesse elle-même ; l'Ecclésiaste, le « sage Ecclésiaste » est aussi invoqué (IV, 3, 33 et XXIII, 3, 7), mais plus souvent, cinq fois expressément, a le Psalmiste » l'est aussi, pour tel de scs «chants divins» (IV, 4, 16), de ses chymnes» (XIII, 3, 15) ou de ses «psaumes» (XVIII, 5, 22). Les noms d'« Isaïe le prophète » (XIX, 30 ; XVIII, 5, 38 ; XIX, 44) et de Daniel (XXIII, 7, 48) apparaissent encore. Par contre aucun des quatre Évangélistes n'est mentionné nommément : Grégoire préfère s'en tenir à des allégations de cette sorte : « Comme dit quelque part l'Évangile » (II, 2, 25; VII, 2, 26; XIII, 2, 8; XVIII, 1, 13 ; XXIII, 1, 19), à moins qu'il ne mette directement sur les lèvres du « Seigneur» (IV, 6, 13 ; XI, 4, 45 ; XIII, 2, 8; XIV, 3, 20; XXI, 1, 13, etc.) ou du «Sauveur» (IV, 4, 11) les paroles qui sont rapportées de lui dans les Évangiles. C'est à «Paul» (XIII, 1, 33; XXIII, 7, 24), au «divin Apôtre» (Pr., I, 3 ; I, 14; XIX, 31), à l'« excellent paranymphe » (XX, 4, 24) que Grégoire se réfère le plus volontiers, le citant vingt fois du seul titre d'« Apôtre », avec ces formules d'introduction : φησίν ο απόστολο (IV, 4, 39 ; XXIII, 1, 11), ὡ φησιν ὁ απόστολο (XVII, 2, 6 ; XXI, 3, 8), ou plus souvent καθώ φησιν ὁ ἀπόστολο (VII, 2, 23; XVIII, 1, 23; XX, 4,

38, etc.). De même l'adjectif ἀποστολικό (XIII, 3, 13; XXIII, 3, 19) attire parfois l'attention sur un «dit» de l'Apôtre Paul : ces formules ne permettent pas de se méprendre sur l'origine des citations.

Si l'on continue d'inventorier les procédés de Grégoire lorsqu'il cite l'Écriture, on remarque d'autres expressione beaucoup moins précises : ainsi « le Prophète » désignera tour à tour Isaïe (XIV, 3, 13), Zacharie (XVIII. 5,39: καθώ φησί τι των προφητών) ou le Psalmiste (IV, 4, 18 ; XIII, 3, 20 ; XVIII, 1,25 ; XXIII, 5, 15) ; un texte de l'évangile johannique (IV, 5, 8) ou de quelque Psaume (IV, 6, 30) est amené par la clausule « comme dit l'Écriture * ; les θεία λόγια (III, 6, 19; XIX, 28) englobent toute parole inspirée ; enfin une allusion au « récit divin » (θεία ιστορία: VI, I, 25 ; Vil, 3, 13 ; XVIII, 5, 28.41) — à sa lettre même par opposition aux interprétations qui peuvent se greffes sur elle — une telle allusion, si vague soit-clic, avertit du moins le lecteur de quelque emprunt biblique.

Beaucoup plus souvent Grégoire enrobe dans sa phrase une allusion ou meme une citation littérale avec une discrétion telle que le lecteur moderne, moins familier des Écritures que ne l'étaient les Anciens, risque de ne pas la remarquer. Parmi ces emprunts, très nombreux^ dont beaucoup ont échappé au récent éditeur Cavarnosj signalons seulement quelques exemples, pris au hasard : *Éphés.* 2, 12 et 4, 18 (IV, 5, 4-5) ; *Le* 20, 34-35 (IV, 8, 11) ; Le 1, 17 (VI, 1,2); Le 7, 28 (VI, 1, 3) ; ***Il Tim.*** 3, 4 (VIII, 35) ; *Rom.* 7, 23 (IX, 2, 4) ; *Iléb.* 5, 14 (XI, 2, 7) ; *Ps.* 18, 2-3 (XI, 3, 13) ; ***I Cor.*** 15, 47 (XII, 2, 35) ; *Rom.* G, 10 et 7, 5 (XIV, 4, 7.8) ; *Deut.* G, 5 (XV, 1, 16) ; *Iléb.* 13, 4 (XVI, 1, 7) ; *Éphés.* 5, 27 (XVI, 2, 14) ; *Col.* 3, 11 (XXt 4, 39) ; *Iléb.* 13, 16 (XXIII, 4, 4) ; *Iléb.* 7, 23.24.3 (XXIII, 7, 50), etc. Alors que Migne, dans son apparat scripturaire, ne signalait que 61 citations ou allusions bibliques, que Cavarnos avait élevé ce chiffre à 125, nous l'avons porté à 292 et, sans doute, d'autres après noua

ajouteront-ils à ce chiffre. C'est sur cet ensemble qu'il faut tabler pour juger de l'imprégnation biblique du *De Virginitate,* et non pas seulement sur quelques citations explicites et littérales, dont le nombre d'ailleurs était plus élevé que ne le pensait W. Jaeger, sur la foi de l'édition Gavarnos.

Veut-on savoir de *quels livres* Grégoire tire ses references? Encore qu'en ce domaine les statistiques doivent être maniées avec une extrême discrétion, ces premières conclusions, qui portent tout de même sur un traité de taille respectable, jettent déjà quelques lueurs sur sa culture biblique, et pourront servir de point de comparaison dans des études ultérieures. Le Nouveau Testament compte pour les deux tiers dans ces sources, et, dans ce lot, les Épîtres de saint Paul l'emportent de façon écrasante (les deux tiers). Pour l'Ancien Testament, les préférences de l'auteur vont aux Livres sapientiaux, *Psaumes* et *Proverbes,* qui à eux seuls constituent la moitié de ce second groupe. On notera que cet affleurement biblique, sensible dans tout le traité, cesse presque complètement dans le chapitre III, où Grégoire se laisse emporter par le démon de la diatribe, comme si une cloison isolait des genres littéraires trop différents.

dÆwK·es

Pour caractériser en quelques traits, eL d'aPrès ce seul ouvrage, la méthode d'exégèse de Grégoire de Nysse, soulignons d'abord un *phénomène d'osmose,* très fréquent, entre sa culture biblique et sa culture profane, surtout philosophique. Cela se manifeste d'abord *au niveau de certaines formules,* choisies peut-être tout exprès pour leur ambiguïté, parce qu'elles éveillent des résonances en deux directions. Ainsi c'est avec un mot du *Phèdre* (248 a) — ὑποορύχιο — que Grégoire décrit le Pharaon englouti dans la Mer rouge (XVIII, 5, 33 ; IV, 6, 10), même si ce mot est absent du récit, en *Erode* 14. 28 ; lecteur du *Phédon*

(82 e), accoutumé à la métaphore de l'âme « collée au corps », il devait goûter les versets où Paul use avec beaucoup de réalisme des verbes κολλασΟαι et προσκολλασθαι (XV, I, 14.17). La distinction des deux hommes selon saint Paul, l'un intérieur, Vautre extérieur *(Éphés.* 3, 16 ; ***II*** *Cor.* 4, 16) ne lui rappelait-elle pas (XXIII, 7, 32; XX, 1, 3) une expression toute proche de Platon (Bép., IX, 589 a) qui avait cours dans la philosophie hellénistique? Les métaphores de a l'œil du cœur», de «l'œil de l'âme» (IV, 1, 10; XI, 1, 22; X, 1, 6) étaient aussi traditionnelles en milieu sémitique *{Éphés.* 1, 18) que dans la lignée platonicienne *{Rép.,* VII, 533 d) ; enfin un Néo-platonicien invité à «regarder vers les choses d'en haut» *{Phèdre,* 249 d) — formule fréquente chez Grégoire (II, 2, 10; V, 31 XXII, 1, 8) — retrouvait à tort ou à raison un écho familier dans le τὰ ἀνω φρονειτε paulinien *{Col.* 3,2), cité précisément dans un contexte platonicien (IV, 2, 8). Mai* ce pourrait être là rencontres fortuites chez un homme qui s'est parfaitement assimilé deux cultures.

Beaucoup plus significative est la façon dont Grégoire *juxtapose* ou *imbrique* dans ses développements les *mail·riaux bibliques* et les *matériaux philosophiques.* Il intègre ainsi à sa dialectique ascensionnelle vers le Beau, de style très platonicien, les versets du *Ps.* 18, 2-3 sur « les cieux qui racontent la gloire de Dieu » (XI, 3, 13). C'est de façon bien étrange que, pour trancher entre l'utile et l'agréable, après être passé par la comparaison du froment et de II balle, il en appelle à ***I*** *Titn.* 4, 3 et *Héb.* 6,8 (XXI, 3,7-9). La doctrine du juste milieu des vertus, illustrée depub Philon par le thème de la « Voie royale », s'enrichit ici de comparaisons nouvelles : « route resserrée » de *MalllÙ* 7, 14 (XVI, 2, 15), «agneaux au milieu des loups» de *Le* 10, 3, ruse du serpent et candeur de la colombe selon *Mallh.* 10, 16 (XVII, 2, 26.27.38). Un texte *d'Ex.* 16, 18, rapporté par Paul dans ***II*** *Cor.* 8, 15 sur la récolte

de la manne, sert curieusement de commentaire à la théorie stoïcienne de l'équilibre des éléments (XXII, 2, 18). De façon moins capricieuse, Grégoire (après beaucoup d'autres Pères de l'Églisc) christianise le vieux rève nourri par les philosophes de contempler Dieu en eux-mêmes, dans le miroir d'une âme purifiée, en greffant sur le thème biblique de l'âme créée à l'image de Dieu *(Gen.* 1, 27) les variations que lui inspirent les versets de *Mallh.* 5, 8 (« Bienheureux les cœurs purs, parce qu'ils verront Dieu» : X, 1, 7; XXIII, 7, 66) et de *Le* 17, 21 («Le Royaume de Dieu est au-dedans de vous » : XII, 3, 6). Cette méthode date de loin, qui fait concourir à un même but didactique les richesses de la culture antique et les données de la révélation biblique : H.-I. Marrou en a signalé les procédés, en étudiant le *Pédagogue* de Clément d'Alexandrie (SC 70, p. 49).

Exégèse allégorique

Un second trait qui caractérise ici l'exégèse de Grégoire, c'est une place considérable faite à la *méthode allégorique.* Ne revenons pas sur les exemples déjà cités, qui trahissent chez lui un démarquage de Philon : les noces d'Isaac (VII, 3, 7-14), la traversée de la mer Rouge (I V, 6, 9; XVIII, 5, 26) ; voyons plutôt comment il applique au Nouveau Testament les mêmes techniques. La parabole du filet *(Mallh.* 13, 47) n'évoque point la coexistence dramatique du bien et du mal en ce monde, ni le tri opéré par les Anges à la fin des temps : elle est citée pour éclairer la vie intérieure de l'âme. Un seul vice suffit à corrompre sa pureté, de même qu'un seul poisson mauvais rend inutilisable le produit de la pêche, s'il est mêlé aux autres. A l'exemple du pêcheur avisé, la Tempérance veillera donc à assurer une stricte sélection (XVIII, 5, 12 s.). C'est dans la même optique, avec un souci de transposition minutieux, poussé jusque dans les détails, que Grégoire interprète la parabole de la drachme perdue et retrouvée

(Le 15, 8-10) : la drachme perdue, c'est l'image du roi, empreinte dans l'âme ; la veuve en quête de sa piécette, c'est précisément l'âme ; peu importe les drachmes qui lui restent — les vertus —, si elle perd celle-là. Elle allume donc sa lampe, c'est-à-dire la Raison, puis se réjouit avec ses voisines et amies, les puissances de l'âme, dès qu'elle a retrouvé son trésor (XII, 3, 15 s.). Voilà deux parfaite exemples d'exégèse allégorique, où chaque détail d'une parabole, interprété hors de toute perspective historique, sert à moraliser sur ce qui se joue dans le monde intime de l'âme. Un seul cas, en cet ouvrage, d'exégèse typologique : s'évadant un instant de ces jeux subtils pour s'élever à une comparaison des deux Testaments/ Grégoire découvre dans la Virginité de Mariam, sœur d'Aaron, une préfiguration de celle de Marie, mère de Dieu (XIX, 6).

Dossier scripturaire sur la Virginité : accommodations et transpositions

Délaissant beaucoup d'exégèses de détail, signalées en leur temps au fil du commentaire, arrêtons-nous ici au dossier scripturaire qu'utilise Grégoire pour fonder sa doctrine de la Virginité.

Un premier groupe de textes retient l'attention par *l'aspect arbitraire* ou *tendancieux des interprélations.* C'est évidemment abuser de *Gai.* 5, 1, que d'entendre du mariage (XVIII, 4, 22) ce «joug d'esclave» qui, dans la pensée de Paul, visait les pratiques du Judaïsme. De même le verset de *Matlh.* 6, 24, « Nul ne peut servir deux maîtres » — c'est-à-dire Dieu et l'argent —, est exploité ici pour dénoncer une opposition entre le mariage selon la chair et l'union en esprit avec l'Époux divin (XX, 3, 10); le lecteur étant sollicité de choisir entre ces deux «mariages». La distinction paulinicnne (II *Cor.* 4, 16) de l'o homme extérieur » et de l'« homme intérieur » invite à la même option, puisque la Virginité sera pour le mariage intérieur et spirituel une « collaboratrice et une aide »

(XX, 1, 4-11). Les ascètes extravagants qui «endurent la faim jusqu'à en mourir» (XXIII, 4, 4) sont condamnés au nom de *Hèbr.* 13, 16 — « Gomme si Dieu se complaisait en de tels sacrifices ! » —, alors que l'auteur de l'épître, étranger à de telles pensées, recommandait la bienfaisance et la mise en commun des ressources. Enfin, pour insinuer que la seule vertu de virginité ne suffît point, et qu'il faut bâtir sur elle toutes les « œuvres des commandements », Grégoire insère très subtilement dans sa trame (XVII I, l, 13-29) des réminiscences de *Le* 14, 28-30 (parabole de la tour inachevée), de *1 Cor.* 3, 12 (Jésus-Christ, fondement sur lequel on bâtit avec de l'or et des pierres précieuses), du *Ps.* 118, 127 («J'ai aimé tes commandements plus que l'or»). Philon, Clément d'Alexandrie, Origène, bien avant Grégoire, avaient brodé de telles « tapisseries », accommodant à leur propos des textes bibliques, sans toujours se soucier de leur sens obvie : cette technique peut étonner ou agacer les Modernes, mais il serait vain de s'en scandaliser. Si nous signalons ces fantaisies, ou ces accommodations discutables, c'est parce qu'elles constituent un trait de culture, intéressant l'historien ; c'est aussi parce que de telles manipulations renseignent parfois sur la pensée profonde et les intentions de l'auteur.

De façon moins contestable, Grégoire, très souvent, *transpose* au bénéfice de la Virginité des *textes bibliques visant le mariage.* Le verset tant cité de *Ilébr.* 13,4 (sur le «mariage honorable et le lit nuptial sans souillure ») est de même annexé au profit de la Virginité (XVI, 1, 7). Le festin de noces de la parabole *(Matih.* 22, 11-12), évoqué à l'occasion de la robe nuptiale (XX, 4, 35), devient celui des noces virginales, où l'on prend la Sagesse pour compagne de vie. Enfin le salut promis à la femme pour sa maternité (*/ Tirn.* 2, lu), échoit à la Vierge d'une façon éminente, en raison de sa fécondité spirituelle (XIII, 3, 14) : c'est en elle que se réalise la prophétie du Psalmiste *(Ps.* 112, 9) sur la « femme stérile » — appelée telle à cause

de sa continence — car elle se réjouit en sa maison d'avoir conçu des enfants immortels, Vie et Incorruptibilité (XIII, 3, 12-20). Ces transpositions, meme si elles maltraitent parfois la lettre des textes, trahissent du moins une conviction profonde, que la Virginité vouée à Dieu est un « mariage spirituel », qui l'emporte sur les unions humaines par une fécondité plus vaste et plus haute.

Citations traditionnelles

A ces exégèses, souvent ingénieuses mais somme toute assez subjectives, Grégoire ajoute heureusement le poids de textes bibliques qui plaident spontanément en faveur de sa doctrine de la Virginité chrétienne. « L'homme non marié a souci des affaires du Seigneur, et l'homme marié a souci des affaires du monde » *(I Cor.* 7, 32-33). Cette constatation de saint Paul est alléguée (IX, 2, 17 ; XX, 3, 13) pour fonder la supériorité d'un état de vie qui se caractérise par une préférence absolue donnée à Dieu, sans tiraillements ni partage (*I Cor.* 7, 35. *De Virg.,* Pr. 1, 10.4). Il s'agit encore d'un mariage, dont l'union du Christ et de l'Église constitue l'archétype : « La Vierge doit se garder pure pour l'Époux qui se l'est unie légitimement, *elle qui n'a ni tache, ni ride, ni rien de tel » (Éphes.* 5, 27. *De Virg.* XVI, 2, 14). « L'âme s'est unie au Seigneur pour devenir un seul esprit avec lui » *(I Cor.* 6, 17. *De Virg.* XV, 1, 13), mais Paul ne l'exhorte-t-il pas aussi à « offrir son corps en victime vivante, sainte, agréable à Dieu» *(Rom* .12, 1. *De Virg.* XXIII, 7, 24)? Une allusion à la vie des Anges *(Le* 20, 36. *De Virg.* XIλζ, 4, 15) qui «ne prennent ni femme ni mari» *(Le* 20, 34-35. *De Virg.* IV, 8, 11), un rappel de la prescription de Moïse qui ordonnait au peuple de se préparer dans la continence à la manifestation de Dieu *(Ex.* 19, 15. *De Virg.,* XXIII, 7, 37) complètent ce dossier, composé surtout de textes pauliniens. On ne peut clore ce chapitre sur les sources bibliques du traité, sans rappeler les noms des grandes figures souvent évoquées à l'horizon de ces

pages, dont certaines prophétisaient la Virginité que le Christ et sa mère allaient ramener sur terre : Isaac, Israël, Moïse, Aaron, Mariam, David, Élie et Jean Baptiste.

III. Les sources patristiques

En abordant ce troisième terrain où s'enracine la pensée de Grégoire de Nysse, soulignons, plus encore que pour la recherche des sources philosophiques et bibliques, le caractère *partiel* et *conjectural* de ces repérages. En lisant son *De Virginitate,* il eût fallu avoir présent en mémoire, à propos de chaque thème, ce qu'en avaient écrit tous scs devanciers ! Or tant de textes ont péri (la majeure partie de l'œuvre d'Origène) : en matière de littératures anciennes, nous ne travaillons souvent que sur des épaves. De plus, des instruments de travail manquent encore pour pratiquer des quadrillages exhaustifs et tracer commodément des pistes dans l'ample et dense forêt des textes qui ont survécu : à quand la parution d'un *Kittel* patristique? Il arrive même, hélas, que des spécialistes chevronnés, après avoir admirablement défriché un secteur de la forêt, publient de gros livres sans les compléter par l'indispensable *Index rerum et nominum*[1] : combien de richesses restent ainsi enfouies, difficilement accessibles au chercheur qui essaie de constituer le « dossier » d'un thème. Malgré le grand nombre des *lieux parallèles* cités dans notre commentaire, nous ne nous illusionnons donc pas sur les limites et les lacunes de cette enquête. Mais quand il s'agit de déceler des *sources,* l'entreprise s'avère de surcroît fort *conjecturale.* Trop de malentendus sévissent en ce domaine, pour qu'on ne s'arrête point ici à formuler

1. Nous pensons particulièrement aux remarquables ouvrages de W. Völker, *Das Vollkommenheitsideal des Origenes,* Tübingen 1931 ; *Gregor uon Nyssa als Mystiker,* Wiesbaden 1955.

quelques précisions. En vertu de l'adage « post hoc, ergo propter hoc », on signale parfois un emprunt, et l'on qualifie trop facilement de *source* un texte antérieur, qui présente certes des analogies de doctrine ou de style, sans prouver pour autant qu'il a exercé la moindre influence. Peut-être, comme son cadet, ce texte, dérive-t-il d'une source commune, plus ancienne, ignorée, ou même perdue ! D'ailleurs, à supposer qu'on ait été assez heureux pour retrouver les maillons d'une chaîne, auquel d'entre eux faudra-t-il rattacher notre auteur? a xVIoïse était le type de la Loi», écrit Grégoire (XVIII, 5, 31). Est-ce à Philon, à Clément d'Alexandrie, ou à Origène qu'il emprunte directement la formule ? De qui dépend-il le plus immédiatement, dans sa doctrine sur l'âme créée Λ l'image de Dieu? En l'absence d'une référence explicite à un écrivain ancien — or Grégoire, dans cet ouvrage, ne cite par son nom *aucun* Père de l'Église —, on ne parlera donc de *sources* qu'avec beaucoup de circonspection. Une ressemblance fondée sur un mot. *a fortiori* sur une idée différemment exprimée, ne saurait suffire pour plaider un procès en recherche de paternité. 11 y faut une *convergence d'indices,* la conviction qu'il existe une parenté se renforçant d'ailleurs quand les mêmes parallélismes ne jouent plus avec un autre auteur. Nous ne retiendrons donc dans ce chapitre que des *sources,* entendant ce terme dans son sens le plus strict.

Origène

Une dévotion de sa famille pour Grégoire le thaumaturge, ses contacts avec le petit groupe qui compilait la *Philocaliel,* autant de

I. Cf. J. Ghibomont, « L'Origênisme de saint Basile», dans *L'homme decant Dieu (Mélanges H. de Lttbac),* Puris 1963, t. 1, p. 281-294. C'est près de Grégoire de Nazianze, à Constantinople, en 379-382, que Jérôme prendra le « virus origénien » l « Origencm... hominem, juxta Didyrni Videntis sententiam, alterum post Apostolum

raisons qui invitent à chercher dans ce premier ouvrage de Grégoire de Nysse des réminiscences d'Origène. De fait, celui-ci pourrait bien s'être souvenu du maître alexandrin dans *certaines de ses exégèses.* La variante ἀγγεῖον, introduite dans la parabole du filet (XVIII, 5, 15), vient peut-être du *Com. in Maith.,* X, 12 (GCS 40, p. 14, 33)? L'étymologie proposée pour κηδάρ (IV, 4, 21), qui n'apparaît ni chez Philon, ni chez Clément d'Alexandrie, niais chez Hilaire et Jérôme, a bien des chances d'etre empruntée à Origène : « Cedar, nigredo vel obscuritas interpretatur » *(Com. in Canticum,* I, 46 ; GCS 33, p. 113, 18). Les considérations sur la e pesanteur » des pécheurs, opposée à la 0 légèreté » des saints, avec à l'appui des allusions à *Ex.* 15, 5 et à *Zach.* 5, 7, telles qu'elles sont développées dans *VHom. sur l'Exode,* VI, 4 (GCS 29, p. 195, 13 = SC 16, p. 152) et *VHom. sur Isaïe,* VI, 6 (GCS 33, p. 277, 9.16), se lisent ici encore, vraiment très proches, au chap. XVIII, 5 (lin. 26.29.30.35-40).

Pour tout ce qui touche au *monde intérieur de l'âme,* on ne peut douter que Grégoire fréquemment encore se souvient d'Origène. Sa conviction que *l'image* demeure toujours présente dans le pécheur, encore que ternie – ψ image du roi, non point entièrement perdue, mais cachée sous l'ordure 0 (XII, 3, 23) -, cette conviction (d'autant plus remarquable qu'elle ne s'autorise point, comme chez Origène, d'une distinction entre *image* et *ressemblance)* s'apparente pourtant, comme l'a noté R. Leys[1], ά ce sentiment très origénien[2] que l'âme, une fois marquée du cachet divin, ne peut plus en perdre complètement la trace : « Quia talis et tantus est pictor,

Ecclesiarum magistrum », êcrit-il dans la préface de sa version des *Hom. in Ezcchlclcrn (GCS* 33, p. 318).

1. R. Leys, *L'image de Dieu,* p. 111-116, et, au ch. IV de notre introduction, p. 156-157.

2. Cf. H. Ckouzel, *Théologie de l'image de Dieu chez Origine,* p. 208.

imago ejus obscurari per incuriam potest, deleri per malitiam non potest. Manet enim semper imago Dei, licet tu tibi ipse superducas imaginem terreni » *(Hom. in Genesim,* XIII, 4 ; *GCS* 29, p. 119, 25 = *SC* 7, p. 224). Si Grégoire réprouve les spéculations d'Origène sur l'origine des âmes — νόε refroidies en ψυχαί —, ses allusions à *Vépaississement (■κΛγ^ν^) de l'esprit* sous l'effet des passions (IV, 5, 1) rendent pourtant un son origénien : même perception d'une déchéance et d'une régression devant cet intellect qui se matérialise, s'alourdit, s'englue dans le terrestre. A Origène encore, Grégoire doit l'inspiration de sa doctrine des *sens spirituels,* comme l'a montré naguère K. Rahner[1]. On en trouve ici une amorce, avec l'utilisation du verset de *Hébr.* 5, 14 : « Nos sens n'ont pas été exercés à discerner exactement le beau de ce qui ne l'est pas * (XI, 2, 7).

Mais abordons *la doctrine même de la Virginité.* Dans un passage du *Conlra Celsum,* I, 35 *(GCS* 2, p. 86,23), Origène affirmait qu'il convenait à une vierge seule de mettre au monde l'Emmanuel, « Dieu parmi nous ». Grégoire lui fait écho : « Notre seigneur Jésus Christ n'est pas entré dans le monde par un mariage, afin de montrer par le mode de son incarnation ce grand mystère, que seule la *pureté* est capable d'accueillir Dieu » (II, 2, 12). Quant à la doctrine même du e mariage spirituel » du Verbe et de l'âme, du Christ et d'une vierge, c'est bien chez Origène que Grégoire de Nysse l'aura apprise, dans les *Homélies* et le *Commentaire sur le Cantique,* ou, pour ne citer qu'un exemple[2], dans cette *Horn, sur le Léuitique,* XII, 5 *(GCS* 29, p. 464, 25) : « Audis quomodo *sponsus* dicitur Christus, *sponsa* vero ejus anima dicitur, quae fidei simplicitate et actuum puritate incor-

1. « Le début d'une doctrine des cinq sens spirituels chez Origène », dans *RAM,* t. XIII, 1932, p. 113-145.

2. Cf. encore *Hom. in Genesim* X, 4 *(GCS* 29, p. 98, 1 = *SC* 7, p. 190).

rupta probatur et virgo ». Et chez Grégoire, en son *De oirginilate:* «L'âme attachée à l'époux incorruptible...» (XX, 4, 42) ; « la vierge doit sc garder pure pour son époux » (XVI, 2, 11).

C'est toutefois au sujet du thème de la *fécondité de la virginité* chrétienne que se manifestent de la façon la plus flagrante les dettes de Grégoire. Qu'on relise le paragraphe de *VHom. sur la Genèse,* VI, 3 *(GCS* 29, p. 69, 18 = *SC* 7, p. 150) traitant de «l'enfantement des fils de l'Église » : au dossier scripturaire, figurent des textes *d'Isaïe* 26, 18 («Seigneur, en votre crainte nous avons conçu et enfanté ; nous avons donné l'esprit du salut à la terre ») et de *I Tim.* 2, 15 (« La femme sera sauvée par sa descendance»), avec des allusions à la merveilleuse fécondité de la femme stérile, à celle plus extraordinaire encore de Paul1, enfantant des fidèles dans le Christ. Mêmes idées et même arsenal biblique dans deux passages de ce traité, en XIII, 3, 13 et surtout en XIX, 30. Signalons enfin la singulière rencontre du *Fragment 281 in Mallh.* 12, 46-50 («Toute âme vierge ayant conçu du Saint-Esprit pour engendrer la volonté du Père est la mère du Christ» *(GCS* 41, 1, p. 126) et cette phrase du présent ouvrage : « A chacun, il est possible de devenir mère (du Christ), selon cette affirmation du Seigneur : « Celui qui fait ma volonté est mon frère, ma sœur, ma mère » (XIV, 3, 19). Sans doute les spécialistes d'Origène1 percevront-ils en ces pages

1. Cf. aussi *Hom. in Genesim* XI, 1 *(GCS* 29, p. 101, 25-102, 2 – *SC* 7, 196).

2. Nous ne serions pas étonné toutefois que le progrès des études philoniennes révèle plus de liens qu'on n'en imaginait naguère entre Philon et Grégoire de Nysse, ot qu'il faille porter un jour à l'actif do Philon bien des influences dont on faisait honneur jusqu'ici à Origène. Ainsi va la critique des sources, qui souvent procède par remontées successives. Un exemple en fut donné récemment quand, sur un tout autre problème, celui de la théologie mystique, W. Völker *(Gregor von Nyssa ais Mysliker,* Wiesbaden 1955) ot H. Crouzel (< Grégoire

d'autres échos familiers ; ce premier bilan du moins se révèle déjà assez riche.

Méthode dOlympe

Grégoire de Nysse s'est-il souvenu *jjangUe[* de· Méthode d'Olympe en écrivant son *De Virginitate?* La présence de traits communs pourrait s'expliquer par la similitude des sujets traités. On sait aussi que non seulement Grégoire ne nomme pas ses sources, mais qu'il exploite avec tant d'originalité scs matériaux d'emprunt qu'il devient très malaisé d'en déterminer l'origine. Si Méthode a été cité une vingtaine de fois dans le commentaire[1], pour illustrer tel ou tel thème, si nous avons même la conviction intime que Grégoire a beaucoup retenu du *Banquet,* nous sommes beaucoup plus embarrassé pour en administrer la preuve. On ne saurait exclure, mais on ne peut non plus prouver, que les variations autour des mots ἀφραστο (X, 1, 25), ἀγγελικό (XIV, *4,* 16), δέλεαρ (XXI, 2, 3), ou l'exégèse de *Is.* 26, 18 (XIX, 32.44) viennent directement de Méthode. Dans ce dernier cas, en raison d'autres indices émergeant du contexte, nous avons pourtant incliné en faveur d'une influence origénienne. Gêné par cette disette de preuves apodictiques, abattons de suite nos deux meilleures cartes : d'abord l'interprétation assez étrange (nous n'en connaissons pas d'autre exemple avant Grégoire) de *Gen.* 2,18 : *o* Dieu dit : 11 n'est pas bon que l'homme/· soit seul ; faisons-lui une *aide* semblable à lui e. Assez

de Nysse est-il le fondateur de la Théologie mystique », dans *RAM',* t. XXXIII, 1957, p. 189-202) revendiquèrent pour Origêne bien des éléments que J. Danirlou *(Platonisme et théologie mystique,* Paris 1944) avait trop complaisamment présentés comme des points de départ absolus chez son auteur. C'est pourquoi, dans ce paragraphe, pour ne pas donner dans lo même travers, nous avons essayé de nous tenir en garde contre une inflation origénienne toujours séduisante.

1. Cf. en fin d'ouvrage, l'index des auteurs anciens cités.

paradoxalement, Méthode *(Banquel,* III, 8, 45.53 ; SC 95, p. 108) voit là une *aide* donnée au Christ, c'est-à-dire « les âmes qui sont ses accordées et ses épouses ; ... la « vierge » dont parle l'Apôlre en *11 Cor.* 11,2; les meilleurs, qui « sont ses accordées et ses épouses, pour recevoir la pure et féconde semence de sa doctrine, et, apportant l'ante (βοηΟοὐντε) de leur prédication, coopérer (συνεργήσωσι) au salut des autres ». Dans le *De virginitate* (IV, 9, 2), où Grégoire se réfère d'ailleurs explicitement lui aussi à *Gen.* 2, 18, n'entendrait-on pas un écho atténué de cette exégèse insolite? « C'est pour réaliser cette pensée et ce désir sublimes (c'est-à-dire la contemplation du Père et l'imitation de l'archétype), que la Virginité fut donnée à l'homme, selon l'avis de l'Écriture, comme collaboratrice (συνεργὸ) et comme *aide* » (βοηθὸ). Certes l'application diffère, car jamais Grégoire ne plagie servilement: aide est apportée ici à l'homme, et là au Christ ; dans les deux cas toutefois, vierge ou virginité sont présentées comme des associées, voire des épouses. Une telle interprétation, aussi inattendue, ne peut avoir été tirée de *Gen.* 1, 28 par deux auteurs, sans qu'on imagine entre eux quelque lien, ou quelque source commune jusqu'ici inconnue.

Voici une seconde preuve, peut-être plus convaincante encore : l'exégèse de la parabole de la drachme perdue selon *Le* 15, 8-9. De façon assez étrange, Méthode *(Banquet,* IX, 4, 10 ; SC 95, p. 275) y associe le souvenir de l'obole de la veuve *(Le* 21, 2). Grégoire s'attache à la même parabole pour la commenter à sa manière, en une minutieuse et longue allégorie, renchérissant même sur Méthode, puisqu'il évoque tout ensemble non seulement la drachme *(Le* 15, 8-9) et la veuve (21,*Le* 2), mais encore l'image du roi, frappée sur le denier de César *(Mc* 12, 16). Convergence fortuite? 11 ne semble pas, si l'on prête attention à deux autres coïncidences des mêmes textes : le motxôrcpiov qui est absent de la parabole, mais qui se lit dans le *Banquet* IX, 4, 11, réapparaît dans le *De Virg.,* XII, 3,24

(où il avait intrigué H. Musurillo[1]) sous la forme κόπρο . *L'ordure* désigne chez Méthode « les passions qui enténèbrent et obscurcissent l'âme » et, chez Grégoire, la « souillure de la chair », c'est-â-dire « la souillure contractée par malice», «voilant la beauté de l'âme» (XII, 3, 2). Cette interprétation identique, greffée sur un même mot qui est venu s'insérer ici et là, de façon insolite, dans la parabole de la drachme, ne peut s'expliquer par une série de hasards. Or un nouvel indice vient encore renforcer cette conviction : Lampe, dans son *Patristic Greek Lexicon,* ne cite que deux exemples du verbe ἀποσαρουσθαι, prélevés dans le *Banquet,* IX, 4, 4 et le *De Virg.,* XII, 3, 25, dans le contexte même des passages que nous venons de comparer. Il paraît donc hors de doute, en raison de l'exégèse de βοηθό , en raison surtout de la convergence d'indices relevés dans ces commentaires de la parabole de la drachme, que Grégoire s'est send du *Banquet* de Méthode d'Olympe.

Ce fait étant acquis, citons divers thèmes et expressions dont on peut dire, sans avoir les moyens d'ajouter plus, que vraisemblablement Grégoire les a empruntés à cet ouvrage qu'il connaissait bien : le mot ἀνωφερή (XI, 4, 3), les allusions à la pureté qui déifie (I, 21), aux ailes de la Virginité (II, 3, 7), au caractère sacrificiel de son offrande (XXIII, 7, 41). La liberté avec laquelle Grégoire remodèle ses emprunts empêche toutefois qu'on puisse dénoncer ceux-ci avec certitude. Du moins deux passages s'imposent à l'attention, qui suffisent à prouver, semble-t-il, une influence du *Banquet* de Méthode d'Olympe.

Basile de Césarée

Au chap. XXIII, 1, 6, du *De Virg.,* Grégoire fait allusion a des « instructions écrites » (ἐγγραφοι διδασκαλίαι), déjà connues du

1. J. Daniélou et H. Musurillo, *From glory to glory,* New York 1961. p. 291. note 13.

public, qui enseignent par le détail les conditions de la vie ascétique : « Comment organiser son existence..., quelles choses éviter, à quelles occupations s'exercer, la mesure d'abstinence à garder, etc. ». On s'accorde d'ordinaire à voir là une référence aux premiers écrits spirituels de Basile de Césarée, les *Règles morales* et les *Ascétiques*[1]. Une telle indication de Grégoire, d'autant plus précieuse qu'elle est unique en cet ouvrage, invite donc à chercher dans le *De Virginitate* des points communs avec les plus anciens écrits de Basile. On le verra par le commentaire, ces points communs ne manquent pas. Redisons-le toutefois, Grégoire prend trop de liberté avec les textes qu'il a lus pour que souvent on puisse avec certitude taxer de *sources* des passages parallèles, dont on le soupçonne pourtant de s'être inspiré : les divergences qu'il introduit pourraient être invoquées presque toujours pour nier une parenté. Ainsi n'osons-nous verser à ce dossier la condamnation des ascètes oisifs qu'on lit dans les *Ascétiques,* GR XLII el dans le *De Virg.,* XXIII, 3, 18-21, encore qu'elle vise sans doute les mêmes milieux[2]. Par contre, quand Grégoire loue Élie et Jean-Baptiste d'avoir «retenu leurs yeux de divaguer» pour se vouer à la contemplation de Dieu au désert (VI, 1, 15), on peut penser avec quelque vraisemblance qu'il emprunte à Basile ce mot ἀμετεώριστο qui lui est si cher[3], dont on ne connaît pas d'autres emplois avant lui, et qui surgit précisément dans les *Ascétiques,*

1. Nous adoptons la terminologie fixée par Dom J. Gribomont dans son *Histoire du texte des Ascétiques de saint Basile,* Louvain 1953.

2. Il semble, ù lire Basile *(PG* 31, 1025 A) que, pour légitimer leur paresse, ils invoquaient le verset de *Mallh.* 6, 25 « Ne vous inquiétez pas pour votre vie, do ce que vous mangerez... » Basile et Grégoire (XXIII, 3, 20) leur opposent l'un et l'autre *II Thess.* 3, 12. Basile néanmoins met l'accent sur le « service des indigents », sur la φιλαδελφία qui inspire le travail *(PG* 31, 1025 A 10, B 12).

3. Aux trois exemples basiliens cités par Lampe, *PGL,* ajoutons un quatrième : *Hom. in illud: Attende libi,* IV *(PG* 31, 208 A 14).

PR CXCVI1 el surtout CCI *(PG* 31, 1213 A, 1216 C) pour caractériser l'attention, l'assiduité à Dieu dans la prière. Doin Gribomontl a signalé jadis que l'expression κοινὸ βιο , désignant l'état de manage opposé à celui de virginité consacrée, apparaît encore pour la première fois dans les GR VI et XXXII *(PG* 31, 928 A5. 996 B3) ; de même l'adjectif κοσμικὸ en vient, dans la GR XXI *(PG* 31, 976 R8), à viser une catégorie sociale, celle des gens engagés dans le mariage. Or ce traité de Grégoire de Nysse adopte la même terminologie nouvelle (Pr. 1, 3.7 et et XVIII, 5, 20). La GR VII, qui vantait les avantages de la vie communautaire et citait le texte de l'Ecclésiaste « Malheur à celui qui est seul lorsqu'il tombe, parce qu'il n'est personne pour le relever» *(PG* 31, 929 B), cette règle pourrait bien avoir inspiré un passage du *De Virginilale,* où Grégoire utilise le même verset pour montrer l'utilité d'un directeur spirituel : le verbe ἀνορθοϋν (XXIII, 3, 9) — «il n'a personne pour le *redresser»* — qui ne figure pas dans l'Écriture, se lisait aussi dans la règle basilienne, du moins sous la forme très voisine ἐπανορΟουν *(PG* 31, 929 A9). On remarquera d'ailleurs que Basile, décrivant les inconvénients de la vie solitaire (col. 932 C12), soulignait que l'ermite n'a personne pour *éprouver* (δοκιμάζειν) la valeur de scs œuvres : affirmation implicite de l'utilité d'un directeur. Sans doute faut-il encore ranger parmi les sources les GR XVIII et XIX qui dictaient la conduite à tenir en matière de nourriture : proscrire la satiété (κὸρο : col. 965 B14), bannir même l'agrément, (τὸ ἡδὺ : col. 968 C4) et le plaisir (ηδονή : col. 968 C6, 965 B14) qui accompagnent le manger, pour n'user que de ce qui est nécessaire à la vie (969 B9). Le mot χρεία — *Vuliliié* (col. 968 B13, C5) — résume ces préceptes de stricte modération : « se servir des choses

1. « Le renoncement au monde... ». *Jrinikon,* t. XXXI (1958), p.295 cl 302-305. Ci. toutefois Clêm. d'Alex., *Slromalc$t* VII, VII. 49,8 *(GCS* 17,37 ; *PG* 9,469 c).

nécessaires pour vivre, aussi longtemps que c'est utile (μέχρι τη χρεία : col. 9G5 B12). Mais Basile ne s'en prenait pas seulement aux goinfres qui se gorgent de nourriture, il mettait aussi en garde (col. 9G5 B) contre les excès de ces ennemis de Dieu « marqués au fer rouge dans leur propre conscience » (/ *Tirn. 4,* 2), « qui s'abstiennent de ces aliments que Dieu a créés pour être pris avec action de grâces... : car tout ce que Dieu a créé est bon » (/ *Tirn. 4,* 2-4). Entendons maintenant Grégoire : s'il use plusieurs fois de / *Tirn. 4,* 2, c'est contre des ascètes rigoristes dénigrant le mariage (VII, 1, 12 et 2, 23) ; mais il critique lui aussi expressément «ceux qui endurent la faim jusqu'à en mourir « (XXIII, 4, 3) et surtout, au chap. XXI, 2, 12 où il s'essaie à préciser les limites des jouissances permises, il s'exprime en des termes qui rappellent de très près ceux de son frère Basile : « il faut veiller à ce que ce soit non pas le plaisir (ηδονή), mais l'utilité (χρεία) qui définisse en chaque cas la mesure de la conduite tempérante (cf. encore XXI, 3, 6). En ces quelques textes, le parallélisme des idées et des expressions, autorise, semble-t-il, à qualifier de *sources* ces règles de Basile : déjà sans doute, dès 371, après divers tâtonnements, avaient-elles pris une forme proche de celle que nous leur connaissons.

Basile dAncyre

Aucun texte n'a exercé une influence profon<jc p)us manifeste sur cet ouvrage que le traité restitué par F. Çavallera1 à Basile d'Ancyre : « De l'intégrité véritable en la Virginité »2. Avant de devenir évêque et l'un des chefs du parti homéousien, Basile avait exercé la médecine : ce qui expliquerait quelques crudités de langage. Une sorte de

1. ‹ Le *De Virginitate* de Basile d'Ancyre » dans *RHE,* t. VI (1905), p. 5-14.

2. *PG* 30, 669-809.

conspiration du silence[1] avait enveloppé ces pages : dans son article « Dicta y Virginidad : Basilio de Ancira y san Gregorio de Nisa » *(Miscelanea Comillas,* t. XIV, 1950, p. 189-197), J. Janini Cuesta attira l'attention sur cet important traité et, le premier, suggéra l'hypothèse d'une influence de Basile d'Ancyre sur Grégoire de Nysse : affirmation d'ailleurs plutôt que démonstration, car il ne suffit pas pour établir une filiation littéraire de juxtaposer les résumés des deux ouvrages. Ces vues panoramiques, prises à haute altitude, ne dispensent pas de la recherche minutieuse, au ras des textes, des parallélismes de formules et d'idées. Janini Cuesta alléguait cet unique exemple tiré du *De Virg.* XXI, 1, 8 : «Bien qu'il constitue un genre unique, ainsi qu'on peut l'entendre dire aux sages, le plaisir, comme l'eau qui se divise à partir d'une source unique en différents canaux, etc. ». Le rapprochement avec le *De Virg.* de Basile, chap. IV *(PG* 30, 677 B12) s'imposait en effet, mais, en raison de l'allusion aux sages, la coïncidence des formules, très remarquable, plaiderait peut-être en faveur d'une source commune plutôt qu'en faveur d'une influence directe? Nous hésitons pareillement à présenter comme des *sources* tel ou tel des nombreux textes parallèles de Basile d'Ancyre, allégués dans notre commentaire[2]. Abandonnons ceux qui pourraient prêter à contestation — encore que leur nombre et leur conver-

1. Th. Camelot note à ce sujet : · Ces réflexions avaient choqué Γ« honnêteté › des Éditeurs bénédictins ; elles sont, à notre connaissance, à peu près les seules qui témoignent d'une connaissance des réalités psychologiques et physiologiques profondes, engagées dans le mystère de la Virginité » *[Études Carmélilaines,* 1952, p. 290-291).

2. Cf. par exemple les textes sur le miroir de Tùme (XI, 5, 6 et *PG* 30, 672 C), les différente adultères (XVI, 1 et col. 725 B), l'impossibilité de servir deux maîtres (XX, 3, 10 et col. 705 D), l'égalité de l'homme et de la femme (XX, 4, 3G et col. 676 D, 772 BC), la connexion entre goût, cl volupté (XXI, 2, 4 et col. 681 BC), l'équilibre des quatre éléments (XXII, 1, 19 et col. 688 C, 693 BC), la promotion au rang dos anges (XXIII, 7, 47 et col. 772 C), etc.

gence constituent un argument —, pour ne retenir que les traits de parenté les plus évidents : ainsi (II, 2, 5) la Virginité est-elle présentée ici comme « le privilège (ἐξαίρετον) de la nature incorporelle », et là *{PG* 30, 672 B7) comme « le privilège de l'âme incorporelle ». On lit encore des développements sur les «embarras du mariage » qui progressent ici et là selon des procédés singulièrement identiques, relevant de la dichotomie : Basile suppute les malheurs de l'épouse mariée soit à un bon soit à un méchant mari (col. 716 D2.6), et encore, dans le premier cas, distinguait-il les craintes éprouvées pour le mari ou présent ou absent (cf. Grégoire : III, 6, 23) ; puis il déplore les inquiétudes de la mère pourvue de bons ou de mauvais enfants (col. 717 A6.8) et s'apitoie enfin sur les afflictions de la veuve sans progéniture ou chargée d'orphelins (717 A11.B2). La présence de ces procédés et de ces thèmes chez Grégoire (III, 6, 22-31 et 7, 17-20) pourrait certes s'expliquer par l'influence d'une tradition diatribique, mais quand, dans les deux traités et dans le même contexte, apparaît un mot aussi rare que συναποσχίζεσθαι (III, 6, 14 et *PG* 30, 716 C14), avec les métaphores qu'il exprime et qui l'accompagnent — une fibre se détachant du cœur de la mère avec l'enfant qu'elle met au monde ; une âme morcelée —, quand un même verset biblique surgit peu après *{Gen.* 3,16 : col. 717 C et III, 6,20), on ne peut pas ne pas croire à un emprunt. Basile et Grégoire ont insisté encore sur ce fait *{Gen.* 4, 1) qu'Adam ne connut point five avant d'avoir été chassé du Paradis1 (col. 777 C et XII, 4, 10), et sur cette idée, d'inspiration platonicienne, qu'une postérité leur fut donnée pour les consoler de la mort (ινα τὸ θνητὸν λοιπὸν τη φύσεω τη διάδοχη των παίδων παραρ.υθήσηται : 777 C 9 et XII, 4, 23). Il faut relire dans les deux ouvrages cette

1. Cf. le mot ικπτωσι *(PG* 30, 777 C 8 et XII, 4, 17), et les mots ἐκβάλλεσΟα·. (col. 777 D 1), συνεκβάλλεσΟαι (XII, 4, 14).

comparaison longuement filée — appliquée aux troubles de la vie intérieure — d'une pierre jetée dans une eau tranquille, dont les orbes, se propageant, gagnent bientôt la totalité de l'espace liquide *(PG* 30, 700 C et XV, 2, 1-13). Quand Grégoire met en garde contre des rigueurs excessives qui risqueraient, en affaiblissant le corps, de nuire à la contemplation (XXII, 1), il s'inspire des conseils de mesure donnés parBasilc d'Ancyre. Soulignons cette harmonie, puisqu'on l'a plusieurs fois méconnue1. «Les dévots du Λόγο doivent se livrer à l'ascèse λόγω καi μ.ή ἀλογία *(PG* 30, 689 B5), cherchant un juste milieu, sans écarts ni à droite ni à gauche, comme les y invite l'Êcriture (col. 684 G. 692 A. 744 A). A quoi servirait-il *d'cxlê.nuer* le corps? Les mots ασθένεια et αχρηστία ponctuaient les développements de Basile, en ses chap. VIII-XII (col. 684 C15. 685 A12. 688 DI. 689 A2.6.12. 689 CIO. 692 A12. 693B2.4 et col. 684 C15. 692 A12. 692 C4. 8). Quoi de plus contraire à la raison (ἀλογώτατον) que de rendre le corps *inutilisable* en raison de sa *faiblesse (*την ἐξ ἀσθενεία του σώματο αχρηστίαν : col. 684 C15), alors qu'il doit *servir*2 comme un bon cheval sert son cocher (685 A), comme un

1. On s'étonne de lire sons la plume de J. Daniélou : « Les chapitres XXI et XXII (du *De Virg,* de GNys.) ont pour objet de critiquer les excès de certaines formes d'ascése. Or José Jaiiini Cuesta a établi que ces chapitres visaient directement le *Traité sur la Virginité* de Basile d'Ancyre. » (« Saint Grégoire de Nysse dans l'histoire du .Monachisme », dans vol. collectif : *Théologie de la vie monastique,* Paris 1961, p. 134). Janini Cuesta heureusement n'a établi rien do tel, et la doctrine ascétique de Basile d'Ancyre brille au contraire par sa modération. Même affirmation erronée, toujours patronnée par Cuesta, dans · *Conspiration* chez Grégoire de Nysse » *(L'homme devant Dieu. Mélanges offerts au Pire H, de Lubac,* I, p. 296) : ‹ Tout ce chapitre» — l'auteur vient de citer le ch. XII, mais il faut lire ici XXΠ — «est une. polémique contre l'ascèse excessive de Basile d'Ancyre ·.

2. Les mots ὑπηρετεῖν, υπηρεσία reviennent souvent dans ces passages, chez Basile d'Ancyre : *PG* 30, 688 D 2, 689 C5.10, 692 B 7.8 C 6.9.14, 693 B. 1.2.

bon esclave sert son maître (689 CD) ? Basile recommandait de prendre soin du corps (σώματο επιμέλειαν ποιεϊσθαι), non à cause du corps, mais parce que nous bénéficions de ses services pour « philosopher 0 {*PG* 30, 692 B9). On retrouve chez Grégoire la même référence à l'Écriture pour prôner un juste milieu dans l'ascèse (XXII, 1, 15), la même mise en garde contre un corps trop affaibli (XXII, 1, 12 : ἐπεισάκτοι ἀσθενείαι), perdant toute utilité (XXII, 2, 21 : αχρηστίαν), la même insistance sur le service (XXII, 2, 25 : ὑπηρεσίαν) qu'il doit rendre. Le début du chap. XXII, I de Grégoire rappelle particulièrement celui du chap. X de Basile : on déplore ici et là que l'âme en vienne à être trop occupée (col. 689 A2 et XXII, 1,5.14 : ἀσχολειν) d'un corps déprimé (col. 689 A2 : ἡ του σώματο ασθένεια ; XXI1, 1,14: περί τού σωματικού πόνου) ; que, ramenée vers le bas (col. 689 Al : κάτω ζαΟέλκουσα ; XXII, 1,5: κατήγαγον), elle ne prenne plus son vol vers les réalités célestes (col. 689 A3 : πρὺ τά ουράνια), ne chemine plus dans les hauteurs, ni ne regarde plus les réalités d'en haut (XXII, I, 7-8). L'allusion, dans un contexte proche, à la jeunesse dont il ne faut pas attiser le feu (col. 685 C2 et 693 B6 : πυρ ἐπι πυρ ; XXII, 2, 15 :τη πυρώσεω προσθήκα) et à la vieillesse qu'il ne faut point accabler de glaces ni de flétrissures nouvelles {*PG* 30, 693 B et XXII, 2, 16), la mention du cocher (col. 685 AB. 688 A), autant d'indices qui trahissent, en dépit de grandes libertés, une indéniable exploitation du texte de Basile d'Ancyre par Grégoire de Nysse. Ajoutons enfin, de préférence à d'autres exemples signalés dans le commentaire, cette condamnation des « cohabitations suspectes» (XXIII, 4, 9) sous prétexte de «fraternité» (cf. aussi *PG* 30, 756 B). Grégoire doit à Basile d'Ancyre plus qu'à quiconque. Quand et comment prit-il connaissance de son ouvrage, composé vraisemblablement avant

3581? On sait du moins qu'à la fin de 359, Basile de Césarée, s'arrachant pour un moment à sa solitude du Pont, vint à Constantinople pour y faire front commun contre les Anoméens avec Eustathe de Sébaste et Basile d'Ancyre·. Après le règne de l'empereur Jovién[2] (363-364), on perd la trace de ce dernier.

On ne cherchera pas, en ces dernières pages, une histoire de la doctrine de la Virginité chrétienne avant Grégoire de Nysse — nous nous sommes gardé d'anticiper ici sur une publication ultérieure — : cette enquête, menée selon l'optique très particulière d'un repérage de sources, visait seulement à dégager *quelques influences,* les plus marquantes, celles d'Origène, de Méthode d'Olympe, de Basile de Césarée et de Basile d'Ancyre, venues se croiser et se recouper avec des courants plus anciens, bibliques et philosophiques. Avant d'évaluer la part d'exploitation personnelle faite par un très riche héritier, il fallait dresser le bilan de l'héritage.

1. Cf. Cavallera, *art. cil.,* p. 1-1.
2. Dom Maran, *Vila Basilii,* VII (PG 29, p. xxvi).
3. Tillemont, *Mémoires,* t. VI, p. 526 et 529. Socrate, *HM, Eccl.t* III, 25 *{PG* 67, 452 A).

CHAPITRE IV

LA DOCTRINE SPIRITUELLE DU TRAITÉ

L'inventaire des sources — philosophiques, bibliques, palrisliques — permet de mesurer les dettes de Grégoire de Nysse envers scs devanciers, d'apprécier aussi l'originalité de sa doctrine. Selon quelles formes nouvelles en effet la cristallisation de ces éléments anciens, de provenances si diverses, s'est-clle opérée dans son esprit? Notre dessein n'est pas de faire ici une synthèse de la pensée de Grégoire de Nysse, ni même de présenter toute sa doctrine sur la Virginité consacrée, mais d'en dégager les premières lignes, telles qu'elles apparaissent dès 371, en ce premier ouvrage, huit ans avant qu'il ne se mette pour de bon à écrire. C'est dire qu'on ne cherchera point à corriger des gaucheries ou à combler des lacunes ; qu'on évitera plus encore, dans la mesure du possible, de prolonger la pensée de Grégoire pour lui donner un tour plus systématique ou une portée plus actuelle. Avant de la juger, voire de la critiquer, essayons de comprendre cette pensée en son premier jaillissement. Quelques notations préliminaires peuvent y aider, sur le but, les destinataires, l'objet et le canevas du traité.

1. Le but, les destinataires, l'objet et le canevas du traité

Le buť du traité

Dès les premières lignes de sa Lettre-Prcfacc, Gregoire exprime son but (σκοπὸ) : inspirer aux lecteurs le désir de la vie ver-

tueuse (Pr. 1. 1). Ge dessein determine le genre littéraire de l'ouvrage, qui est un λόγο . c'est-à-dire un traité, mais avec cette nuance que l'éloge y tient une place importante, en raison des fins parenétiques de l'auteur. Non que Grégoire ne sente les périls de l'entreprise : comment élever son discours aux cimes d'un tel sujet (II, 2, 2)? Essayer de magnifier par la parole humaine une si grande grâce, n'est-ce pas donner dans le ridicule de cet ambitieux qui croirait, par une goutte de ses sueurs, ajouter à l'infinité de la mer (I, 40)? Ne risque-t-on pas d'ailleurs d'insulter à la magnificence de la virginité en inspirant aux lecteurs une estime inférieure à celle qu'ils en avaient eux-mêmes conçue (H, 1, 20)? On sait aussi que l'exagération des éloges, dans le dessein de magnifier, rend suspecte la louange (I, 29). Grégoire renoncera donc aux discours d'une rhétorique élogieuse (τού εγκωμιαστικού λόγου : II, 2, 1), aux discours emphatiques (τού κομπωδεστέρου : II, 3, 17) — du moins le promet-il —, sans s'interdire pour autant une certaine sorte d'éloge qu'il estime nécessaire à son propos : « le simple discours (ψιλό λόγο) n'entraînerait pas facilement quelqu'un à faire œuvre profitable, si l'on n'avait d'abord montré la noblesse dé l'action à laquelle on excite l'auditeur» (Pr. 1, 15. CL Pr. 2, 4). Il essaiera donc de dégager sobrement la signify cation spirituelle de la virginité : a quelle plus grande louange (έπαινο) faire d'elle que de montrer... qu'elle déifie d'une certaine manière ceux qui participent à ses purs mystères?» (1, 20). Il imitera l'apôtre Paul «qui a caché sous un petit nombre de mots toutes les hyper· boles possibles des éloges (εγκωμίων), en nommant «sainte et immaculée» celle qui est ornée de cette grâce» (1, 14). Une telle mesure dans l'éloge de la virginité transforme ce traité en une exhortation (παραίνεσι : Pr. 2, 9) efficace, capable d'exciter (παρορμαν : Pr. 1, 14) l'interlocuteur à embrasser un état que Grégoire, dans sa discrétion, ne lui propose que sur le mode du conseil (συμβου?»ή : Pr. 1,

11.16). En finale toutefois, le ton devient plus pressant, avec des interrogations nombreuses, d'un tour personnlc (XXIII, 7), puis Grégoire s'efface, son but atteint. Λ aucun moment, il ne s'est arrêté au detail des observances ascétiques (Pr. 2, 5. XXIII, 1, I), mais, sur l'ordre de Basile qui lui avait demandé d'écrire ce traité (II, 3, 16), il a essayé, avec son génie propre tourné vers la spéculation, de rassembler et d'organiser les idées-forces d'un nouvel état de vie qu'il admire, et auquel il souhaite attirer des recrues.

Les destinataires

Le codex *Vaticanus graecus* 1907 porte ce titre : « Exhortation aux jeunes gens sur lu sublime virginité » (cf. apparat critique, ante caput primum). Rien ne permet de se prononcer sur l'ancienneté, et *a fortiori* sur l'origine de ce titre, mais on doit avouer qu'il rend bien compte des destinataires visés par Grégoire. Celui-ci insiste volontiers sur l'inexpérience de la jeunesse (XXIII, 2, 34.39; XX11I, 3, 1 ; XXIII, 5, 2), mais aussi sur son sérieux et sa générosité (XXIII, 6, 13.21). C'est à elle qu'il s'adresse quand il conseille de prendre un guide spirituel (XXIII, 3, 1) et sans doute pense-t-il encore plus directement aux jeunes, quand il évoque a ceux à qui le choix des biens supérieurs est encore possible» (III, I, 9).

La lecture du traité suggère d'emblée un public surtout masculin : ainsi les désordres qu'il stigmatise vise de mauvais ascètes (XXIII, 3, 12-28 et 4, 3-12 : cf. le genre des articles, pronoms et participes) ; les adjurations finales s'adressent à des hommes (XXIII, 7, 18.19.25.27.35); on nous dit encore que la mort a régné depuis le premier homme jusqu'à celui qui a pratiqué la virginité (ὁ παρΟενεύων : XIV, 1, 18) ; enfin, on l'a constaté, ce sont toujours des νέοι, et non des jeunes filles, qui sont mentionnés.

Si Grégoire écrit d'abord pour des jeunes gens, il n'exclut nullement les femmes de l'horizon de son discours. Λinsi

oppose-t-il aux embarras de la vie commune le bonheur des vierges unies à l'époux immortel (III, 8, 15-25) ; il évoque la vierge chaste et raisonnable (την σώφρονα καὶ λελογισμένη»; : XVI, 2, 10), encore'que la formule soit peut-être appelée par le thème des épousailles (qui sont le plus souvent d'ailleurs des épousailles de l'dwe) et par la citation de *Éphés*. 5, 27 (qu'elle se garde pure pour l'époux qui se l'est unie légitimement «elle qui n'a ni tache ni ride »). Mais Grégoire dissipe lui-même toute incertitude en précisant que son enseignement sur le mariage de l'âme et de l'époux incorruptible vaut pareillement des hommes et des femmes (XX, 4, 36).

Enfin ce message porte bien au-delà de la génération présente, jusqu'aux lecteurs futurs qui se rendront ce traité familier : si Grégoire s'est souvenu de Basile en traçant le portrait du guide idéal que les jeunes doivent fréquenter, il l'a peint, nous dit-il, sous des traits assez universels afin que ceux-ci puissent, à chaque époque, se I choisir comme directeurs ceux que Dieu désigne sans cesse pour présider à la vie vertueuse (Pr. 2, 20-28).

L'objet du traité

Bien qu on ne puisse, la encore, rien décider de rauthcnticite du titre; *De la Virginité,* on reconnaîtra qu'il s'accorde assez bien avec le sujet développé, à condition de s'entendre sur les mots.

Si Grégoire use fréquemment des termes παρθενεύειν (2 fois), παρθένο (5 fois), παρθενία (58 fois), c'est souvent dans des acceptions différentes auxquelles le lecteur devra prendre garde : contrairement à ce qu'on attendrait, il est très rarement fait allusion (XIX, 8 et peut-être III, 1, 12) à cette virginité que saint Augustin définira : « ung *intégrité de la chair,* vouée, consacrée, au Créateur même de l'âme et du corps » *(De sancta Virginitate,* VIII ; *PL* 40, 400), et encore le texte le plus explicite vise-t-il l'enfantement virginal de Marie (XIX, 41).

Plus ordinairement, Grégoire entend par virginité une *continence parfaite,* un renoncement absolu à l'exercice légitime de la sexualité : « La virginité marche (Αντιβαίνει) pour ainsi dire à l'encontre de la nature» (VII, 1, 6). Mortification du corps (νέκρωσι : XIX, 12), elle l'emporte sur la mort puisque le corps, exempt de corruption. n'est pas devenu l'instrument d'une succession mortelle (XIV, 1, 12). «Se rendre étranger à toute sympathie pour son propre corps », « vivre par l'âme seule », « imiter dans la mesure du possible le mode de vie des puissances incorporelles *qui ne prennent ni femme ni mari 9* (IV, 8, 7-10), voilà quelques notations par lesquelles Grégoire caractérise la virginité, non sans insister sur cet aspect capital, que la continence corporelle n'est nullement une fin en soi, mais un moyen (διά τη παρθενία : II, 2, 20; XIV, 1, 6. 28; XV, I, 7; XVIII, 1, 2), une aide (συνεργό καί πρόξενο) qui pourvoit au mariage spirituel de Fame (XX, 1, 10. Gf. IV, 9, 2), une condition qui favorise la contemplation (V, 22). C'est pourquoi Grégoire invite le lecteur à ne pas se faire de la virginité une idée trop étroite ou trop vile, en s'imaginant qu'une perfection si haute se ramènerait à « une mesquine garde de la chair » (XVI11, 5, 3) : il y faut voir surtout une affaire d'âme (II, 2, 21 ; XV, 1, 5).

Élargissant encore l'usage de ce vocabulaire, Grégoire désigne par virginité *une pureté exclusive de toute faute,* de quelque nature qu'elle soit (Pr. 2, 1), car l'àme serait-elle souillée par un seul vice, elle ne posséderait plus rien en elle d'immaculé (XV, 1, 20). Souiller son cœur par une seule passion, c'est en effet commettre une sorte d'adultère contre l'Époux (XVI, 1, 8) : la vierge purifiera donc les puissances de son âme de toute espèce de vice (XI, 6, 2). Il arrive aussi que Grégoire, cessant de considérer cette pureté sous un jour négatif comme une immunité de tel ou tel mal, résume en la virginité *toute la vie vertueuse,*

puisqu'elle pénètre de son influence toutes les activités de l'âme (XV, 1, 4).

Mais eût-elle tout envahi, la virginité demeurait encore cantonnée dans le domaine de la vie morale ; or voici qu'elle accède à la signification la plus riche, puisqu'elle est un des noms par lesquels Grégoire exprime *la vie divine communiquée à Γhomme:* «en parlant de pureté et d'incorruptibilité,on désigne sous un autre nom la virginité» (II, 1, 10). Rien d'étonnant si «elle déifie d'une certaine manière ceux qui participent à ses purs mystères υ (I, 21), puisque c'est dans la vie trinitaire que se situe l'archétype de la virginité (II, 1. 1-11).

Enfin, dernière extension du mot, la virginité peut encore évoquer *cet étal de uie* qui commence de s'organiser, avec scs lois propres, distinct de la vie commune (κοινό βιο) : ὁ ἐν παρθενία βιο (III, 8, 16 ; XIII, 3, 8 ; XIV, 4, 4), ο τη παρθενία βιο (Pr. 1, 6). C'est un mode de vie (πολιτεία : XI, 4,4 ; XII, 2,(51 ; XXIII, 1,15), une manière nouvelle de se conduire (διαγωγή : XXIII. 2, 8), une profession respectable et pure (σεμνόν καί καθαρόν επιτήδευμα : XXIII, 4, 12), un noble idéal de vie (τού βίου τούτου σεμνότη : XXIII, 5, 13), une stricte discipline de vie (ἀκρίβεια : XXIII, 1, 13 et 2, 8. Cf. titre du ch. VI), une « philosophie » (Pr. 1, 20 ; XXIII, 1, 2), un art. et une science de vie divine (τέχνη καί δύναμι : IV, 9, G). Ces expressions méritent d'autant plus d'attention que les termes techniques apparentés à μοναχό , ασκητή , n'apparaissent point ici.

On se souviendra donc, en lisant ce traité, de la polyvalence envahissante du mot παρθενία, signifiant tour à tour l'intégrité d'un corps voué à Dieu, la continence absolue, l'exclusion de toute faute morale, la vie vertueuse' considérée dans sa totalité, la plénitude de la vie divine communiquée à l'homme, enfin un état de vie tranchant sur la vie du commun ; on constatera aussi que souvent Grégoire glisse insensiblement d'un sens à l'autre, à moins

qu'il n'en ail plusieurs en tête dans le même instant, comme un musicien saisit d'un coup les harmoniques d'une note.

Le canevas de l'ouvrage

Grégoire a pris soin d'annoncer dans sa Lettre-Préface les grandes lignes de son ouvrage : éloge de la virginité, perfection propre de la nature divine (Pr. 1, 15 et ch. I-II) ; comparaison avec les embarras de la vie commune (Pr. 1, 18 et ch. III); description de la vie philosophique à laquelle ne peut atteindre l'homme engagé dans les soucis du monde (Pr. 1,20 et ch. IV-IX) ; recherche de l'objet véritablement désirable au-delà du sensible et des concepts (Pr. 1, 23 et ch. X-XI) ; invention d'une méthode pour y accéder (Pr. 1, 26 et ch. XII) ; mémoire des saints qui se sont illustrés dans le célibat (Pr. 2, 14 et ch. VI et XIX) ; évocation discrète de Basile le directeur idéal (Pr. 2, 20) pour inviter les jeunes à se choisir un guide spirituel (Pr. 2, 26 et ch. XXIII, 6).

Si Grégoire reste fidèle à ce plan d'ensemble, s'il aime à souligner les articulations de l'ouvrage (Pr. 1, 15 et 2, 3. 17), s'il condamne les longs discours (I, 25) et se datte de négliger les questions de détail (VII, 2, 13), il s'abandonne aussi à des digressions (Pr. 2, 4), avançant selon une démarche sinueuse avec des rappels (XIV, 2, 3) et des retours (XV, I, 13). Il affecte un ton bonhomme — habileté de rhéteur, sans doute ! — pour marquer ses transitions : «mais en voilà assez là-dessus» (XVIII, 1, 35); «quelques petites considérations supplémentaires rendront ces vérités plus évidentes» (XIII, 3, 8) ; «avançons dans la suite de ce traité» (VIII, 3). Aux psychologues de faire la part de l'artifice et de la timidité en certaines précautions prudentes (XIV, 1, 3; XVIII, 2, 18).

Dès l'abord, Grégoire a donc pris soin d'annoncer les grandes lignes de son traité ; il n'a pas dissimulé son but, qui était d'attirer des recrues à l'état de virginité ; il laissait

deviner l'auditoire de jeunes auxquels il s'adressait. Quant à nous, éclairés sur ce contexte et sur le dessein de l'auteur, il nous faut maintenant essayer d'extraire de son œuvre le message qu'il a livré : une étude méthodique du langage, attentive aux récurrences ou aux variations autour de certains themes, permet parfois de descendre dans une pensée plus profondément que ne l'aurait pu faire l'auteur lui-même.

fl. La virginité de Dieu

a Dieu fit l'homme à son image et ressemblance » : ce verset de la *Genèse* (I, 27), même s'il n'est cité qu'une fois dans le *De Virginitate* (XII, 2, 4), commande toute la doctrine du traité, car la virginité paradisiaque du premier couple humain sera la réplique, sur un mode créé, de la virginité de Dieu. Dans la perspective du platonisme christianisé qui est le sien, Grégoire continue de nommer le Dieu de la Révélation avec les appellations des philosophes : celui-ci demeure donc pour lui le Bien (τδ αγαθόν : X, 1, 34 ; XI, 6, 10) et surtout le Beau (τδ καλόν : XI, 5, 17 ; XI, 6, 9 ; IV, 8, 14). A la suite de saint Jean et de saint Paul, fût-ce au prix de quelques retouches dans les textes, il nomme encore Dieu Sagesse en soi (αύτοσοφία)J Joie, Paix (XVII, 2, 6), Vérité (XVII, 2, 7 ; XX, I, Dissertant sur les vertus, il est tout naturellement porté à se référer à Dieu, la vertu parfaite (ή παντελή αρετή : XVII, 2, 16). Grégoire se fait de même l'écho d'une longue tradition quand il projette en Dieu, ou qu'il retrouve plutôt en lui, comme en leur source, l'incorruptibilité·; et la pureté qu'il voit resplendir, en vertu d'une partie» pation, dans l'homme créé à son image : « on emploie ces termes — et Grégoire cite précisément άμωμο (immaculé) au sens propre et premier pour la gloire du Dieu incorruptible» (1, 18). Au même titre que le Beau et que le Bien, « le Pur est au sens propre, premier et unique,

le Dieu de tous les êtres » (XI, 6, 9). Il va sans dire que ces attributs d'incorruptibilité, de pureté — d'impassibilité aussi —, conçus analogiquement à partir des créatures, excluent en Dieu non seulement toute imperfection morale — cela va de soi —, mais plus radicalement encore toutes les formes de devenir et de contingence (φθορά et πάθο) qui affectent les créatures, celles surtout qui sont engagées dans la matière. Ces négations du langage toutefois ne doivent pas induire en erreur, car elles traduisent non pas un manque mais une plénitude.

Suivant la meme ligne de pensée, Grégoire situe en Dieu l'archétype de la virginité. Déjà Athanase d'Alexandrie, dans son discours *Contra Arianos* (1, 28; *PG* 26, 69 AB), tout récemment Basile dans son traité *Adversus Eunomium* (II, 23 ; *PG* 29, 621 BG) avaient, mis en garde contre des anthropomorphismes trop faciles, et rappelé la transcendance de la génération éternelle du Verbe, exempte de toute passion (ἀπαΟή), mais personne, avant Grégoire de Nysse, n'avait parlé d'une génération virginale en Dieu. Or « l'idée de cette grâce accompagne celle de Père incorruptible : c'est bien un paradoxe que la virginité soit trouvée chez un Père, qui possède un Fils et l'a engendré sans passion» (II, I, 2). Elle a partie liée avec la Personne du Fils : « elle est comprise en même temps que le Dieu Fils unique, chorège de l'incorruptibilité, puisqu'elle a resplendi simultanément, avec la pureté et l'impassibilité de sa génération : encore le même paradoxe que la virginité achemine à la pensée d'un fds » (II, I, 5). La théologie du Saint-Esprit, surtout au stade de développement où elle se trouvait alors, ne permettait pas d'associer ainsi la virginité à la procession de la troisième Personne. Grégoire remarque pourtant que la virginité « est contemplée également dans la pureté essentielle et incorruptible du Saint-Esprit, car en parlant de pureté et d'incorruptibilité, on désigne sous un autre nom la virginité » (II, 1,8).

Ainsi, selon Grégoire, c'est le mystère de la génération éternelle dans la Trinité qui donne signification à la virginité chrétienne ici-bas. Mais avant de sc refléter en des êtres de chair et de sang, la virginité de Dieu rayonne sur les milliers d'anges qui l'approchent : « ces puissances incorporelles 'qui ne prennent ni femme ni mari' et dont l'œuvre, le soin, la perfection consistent à contempler le Père de l'incorruptibilité, et à embellir leur propre nature selon la beauté de l'archétype, en l'imitant dans la mesure dont elles sont susceptibles» (IV, 8, 10). Cédant à son lyrisme, Grégoire personnifie la Virginité qu'il salue comme « concitoyenne de la nature hypcrcosmique tout entière, puisque son impassibilité lui donne rang parmi les puissances supérieures» (II, 1, H) et qu'elle danse en chœur, avec les puissances hypercosmiques près du Père des Esprits (II, 3, 2). Grégoire de Nysse a donné scs lettres de noblesse à la virginité chrétienne, non seulement en la rattachant aux anges (pii gravitent dans la sphère du divin — d'autres l'avaient fait avant lui —, mais en la reliant, plus haut encore, au mystère de la génération éternelle dans la Trinité.

III. La création de l'homme à l'image de Dieu

Après les anges, l'homme enfin est appelé à participer à la vie de Dieu : l'homme, commente Grégoire, «oeuvre et imitation» (μίμημα) de la nature divine» (XII, 2, 2), « image et similitude (εϊκών καί ομοίωμα) de la puissance, qui règne sur tous les êtres» (XII, 2, 11). En ces brèves citations, apparaît tout le vocabulaire dont use Grégoire pour exprimer les liens de ressemblance de l'homme à Dieu : δμοίωμα (ailleurs δμοιδτη , δμοίωσν), μίμημα (ailleurs μίμησι), εϊκών, sans qu'il établisse de distinction technique entre εϊκών et όμοίωσι , ni ne manifeste une préférence pour tel ou tel de ces différents termes.

Cette ressemblance, précise Grégoire, s'inscrit *dans l'âmê*

dont π la Beauté déiforme est faite à l'imitation du prototype » (XII, 2, 48. Cf. aussi XII, 2, 51). N'est-ce pas sur la drachme de nos cœurs que fut inscrite dès l'origine l'auguste image du Roi (XII, 3, 32)? Λ aucun moment, Grégoire ne s'attarde à détailler les richesses qu'implique en l'âme cette similitude, car, s'il évoque l'état paradisiaque, c'est surtout dans des allusions fugitives, par antithèse avec l'état de l'homme déchu, avec l'état eschatologique de l'homme restauré, avec l'état prophétique du célibat chrétien. Voici pourtant quelques traits qui valent surtout par leur résonance et leur convergence, pour suggérer ces dons de l'aine : «image du Dieu incorruptible» (XII, 2, 58), impassibilité (XII, 2, 6-9), béatitude (XII, 4, 16), beauté (XII, 2, 63 et 3, 3), liberté de choix (XII, 2, 13), rectitude du jugement moral (XII, 4, 7), orientation vers la Vertu (XII, 2, 40). L'homme cueillait le Bien dans sa pureté, sans mélange et sans participation au mal, vivant avec Dieu seul et possédant ces délices sans interruption ni fin (XIII, I, 28), regardant avec assurance le visage de Dieu (παρρησία : XII, 4, 6). Il ne fait pas de doute que ces notations, dans leur convergence, suggèrent une participation ù la vie divine — Grégoire emploie même une fois le mot de «parenté» (συγγενή : V, 6).

Il serait vain toutefois d'essayer, au nom d'une théologie postérieure plus élaborée, de faire en ces textes la part de la nature et de la grâce. L'anachronisme serait plus ridicule encore d'y flairer un certain Baïanisme ! Hans von Balthasar a exorcisé de façon definitive ces mauvaises querelles : «la gratuité de la grâce», écrit-il, «n'est pour Grégoire nullement liée à l'hypothèse d'une nature pure. Elle sc définit non pas à partir de l'homme, mais uniquement à partir de Dieu, par la μετουσία de sa vie intime. La vraie preuve de la gratuité complète de la grâce ...(tient en ce que) Grégoire aflirme sans cesse deux choses : la proximité de Dieu de l'homme divinisé, et l'absolue transcendance du même Dieu, qui reste éternellement inappro-

chable et infiniment distant n *(Présence el Pensée,* p. 89). Aussi Grégoire parle-t-il de « la *grâce* d'image qui appartenait en propre à la *nature»* (du premier homme) (XII, 2, 51), et de «la *munificence* de Dieu qui a *gratifié* notre *nature* de la ressemblance avec Lui » (XII, 2, 68). Il s'agit, bien entendu, d'une nature concrète, hic et nunc divinisée.

On peut se demander, avec quelque inquiétude, quelle place tient le *corps* dans cette nature humaine déiforme? Grégoire n'exprime-t-il pas souvent le désir de se libérer de toute solidarité avec lui (IV, 8, 7) et de vivre par l'âme seule (IV, 8, 9)? Ne serait-ce point nostalgie d'une condition primitive antérieure au péché où l'homme n'aurait été qu'une âme à l'image de Dieu? Malgré une citation de saint Paul *(ICor.* 15, 47) sur «le premier homme né de la terre » (XII, 2, 36), et l'usage du mot πρωτόπλαστο (XII, 4,4 ; XIII, 1,23 ; XIV, 1, 17), il semble que Grégoire, plus ou moins consciemment, conçoit la nature humaine antérieure au péché comme une nature quasi angélique ; mais on ne voit point encore apparaître ces hypothèses hardies, proposées dans le *De hom. opificio,* sur la double création et l'origine de la sexualité. Il glisse une brève allusion, biblique d'inspiration, à la personne d'Ève et à la continence du premier couple humain : Adam a ne trouvait de délices que dans le seul Seigneur et se servait à cette fin de l'aide qui lui avait été donnée, selon cette insinuation de l'Écriture : Il ne la connut point avant qu'ils eussent été bannis du Paradis » (XII, 4, 8) : vie angélique et virginale, bien que la formule ne soit pas employée. Mais une phrase porte en germe les spéculations futures : « L'homme n'avait pas en lui-même, par nature, ni comme propriété essentielle jointe à sa nature, la capacité de pâtir et de mourir (τδ παθητικόν τε και ἐπίκηρον) ... C'est plus tard que s'insinua en lui la nature passible (τδ πάθο), après cette première organisation »(X1I, 2, 6) : πάθο , mot polyvalent qui implique non seulement les impulsions

mauvaises, mais encore toutes les servitudes biologiques, animales, d'un être allié à la matière.

IV. La chute du premier homme

Le péché d'Adam

On verra la part extrêmement réduite faite au Démon dans ce traité, même lorsque Grégoire commente le récit de la chute du premier homme. Quel contraste avec la littérature spirituelle des Pères du Désert ! Quelques allusions seulement, d'inspiration biblique, au serpent, mauvais conseiller (XIII, 1, 19), à la tromperie dont Adam ou Ève furent victimes (XII, 2, 18 ; XII, 4, 12.17) : Grégoire, soucieux d'aifirmer la pleine liberté de l'homme, laisse dans l'ombre ce comparse. Dieu moins encore ne saurait être mis en cause : « Ce malheur qui domine maintenant sur l'humanité, c'est l'homme... qui... l'a volontairement attiré (ἐθελοντή), devenu lui-même inventeur (εὑρετή) de la malice, et non point découvreur (ευρών) d'une malice créée par Dieu» (XII, 2, 17-20). Deux longues comparaisons, celle de l'homme qui fermerait les yeux à la lumière, ou celle de l'architecte qui exclurait les fenêtres du plan de sa maison, rejettent sur l'homme seul la responsabilité de ses ténèbres (XII, 2, 22.32) : « Ainsi le premier homme... avait de par sa nature le beau et le bien en son pouvoir..., mais c'est contre son intérêt qu'il a volontairement (εθελοντή) ouvert la voie aux choses contraires à sa nature, lorsqu'il s'est donné l'expérience du mal, en se détournant de la vertu par son propre choix (τη ἰδια προαιρέσει) » (XII, 2, 35-41). Grégoire accumule comme ù plaisir en ces pages les mots exprimant activité volontaire, libre décision, choix (ἑκουσίω , ἐκών, προαίρεσι , εθελοντή , etc.) pour inculquer cette vérité que le mal n'a aucune réalité ontologique, qu'il n'existe que dans et par l'élection d'une volonté libre : « De mal situé en dehors d'un choix, que l'on verrait avec une subsistance propre dans la nature des

êtres, il n'y en a pas : toute créature de Dieu est belle » (XII, 2, 41-14). Formules vigoureuses qui condamnent un dualisme, toujours plus ou moins latent, manichéen ou de toujours !

Sur quoi s'est porté ce choix, ce choix pervers, qui allait contre la nature intime de l'homme? Grégoire donne la réponse en commentant l'interdit porté contre l'arbre de la connaissance du bien et du mai *(Gen. 2,* 9). Son fruit est pernicieux parce qu'il ofïre conjointement, mêlé l'un à l'autre, du bien et du mal (c'est le sens du τε καί introduit par Grégoire dans le texte biblique : του γνωστού καλού τε καί πονηρού : XIII, 1, 25), alors qu'Adam était invité à cueillir le bien dans sa pureté, sans mélange et sans participation au mal (καθαρόν και αμιγέ καί ἀμέτοχον : XIII, 1, 26), c'est-à-dire à demeurer avec Dieu seul (μόνου), ù ne point mêler (συγκαταμιγνύειν) à la jouissance du Bien ce qui entraîne à son contraire (XIII, 1, 27-29). L'homme se laisse séduire par cette mixture frelatée et commence de juger du Bien « d'après le goût et la vue » (XII, 4,7 ; XIII, 1, 20), selon les apparences, les illusions. Mais renoncer au bien dans sa pureté, c'était du même coup installer dans son être les compromissions, les divisions, la dispersion.

Le châtiment suivit : banni (XII, 4, 10), expulsé (XII, 4, 14) du paradis, le premier couple humain fut envoyé en exil (XII, 4, 22; XIII, 1, 3), dans la région malsaine et pénible (XII, 4, 22) qui est la nôtre.

Limage de Dieu

Mais le châtiment était inscrit au profond de son être : quelles conséquences résultèrent pour l homme du fait qu'il s'était détourné de la vertu — de Dieu — par son propre choix (XII, 2, 40)? Le mot déchéance revient plusieurs fois dans le texte (ἐκπίπτειν, εκπτωσι : XII, 2, 54; XII, 4, 17).

On notera un certain flottement dans les expressions

de Grégoire : l'image de Dieu inscrite dans l'âme est-elle détruite? ou n'est-elle qu'obscurcie par le péché? a L'âme, dit-il, ne conserva (διέσωζεν) plus désormais cette grâce d'image qui lui était propre et selon sa nature» (XII, 2, 51) ; l'homme perdit (ἀπώλεσε) ce privilège d'être image du Dieu incorruptible (XII, 2, 58), «et revêtit en échange par le péché l'image corruptible et fangeuse» (XII, 2, 59). Malgré ces quelques notations, dans leur contexte même, Grégoire semble bien affirmer une certaine permanence de l'image divine, demeurant malgré les souillures : « La beauté déiforme de l'âme... a été obscurcie (κατεμελάνΟη) comme un morceau de fer par la rouille (Ιω) de la malice» (XII, 2, 48-50). En tombant dans le bourbier du péché, l'homme voit sa beauté recouverte par un « revêtement terreux » (γήινου καλύμματο : XII, 2, 62) ; la parabole évangélique de la drachme suggère « que l'image du roi n'est point entièrement perdue », mais seulement «cachée sous l'ordure » (ὑποκεκρυμμένην : XII, 3, 22-24). Ici Grégoire dissipe tout équivoque sur sa pensée, puisqu'il envisage simultanément les deux hypothèses pour en exclure une. La souillure du péché est étrangère (ἀλλότριον) à la nature de l'âme (XII, 2, 63), quelque chose d'adventice (ἐπιγινόμενον : XII, 3, 2), qui recouvre «le bien de Dieu » sans que celui-ci puisse être «jamais séparé de notre nature », même s'il arrive qu'il « soit inconnu et ignoré », étouffé par les soucis et les plaisirs. Quoi qu'il arrive, le Royaume de Dieu reste au dedans de nous (XII, 3, 6) : l'âme marquée par Dieu ne peut en perdre complètement la marque. L'effort de purification consistera précisément à remettre eu lumière « la beauté cachée de l'âme» (XII, 3, 3), à restaurer en son état primitif l'image divine actuellement cachée par la souillure de la chair » (XII, 4, 3).

Les passions

Même s'il garde inscrite au plus profond de son être la marque indélébile de son origine divine, l'homme déchu n'en subit pas

moins une transformation radicale : il vit désormais sous le régime des passions, des πάθη, mot d'extension fort large, désignant soit les souffrances corporelles (III, 7, 13-18 ; III, 10, 12), soit les impulsions vicieuses de l'âme, soit la condition humaine asservie à la « chair de péché ». Dans ce traité du moins, une note péjorative s'attache toujours au mot πάθο , aussi Grégoire répugne-t-il à donner ce nom à «ces puissances de l'âme» (δυνάμει) que le Créateur a fabriquées pour nous servir d'instruments et d'outils, que le νου dispose en bon ordre et utilise, selon leur fin propre, pour le bien (XVI11, 2, 16). Ces puissances qui cohabitent dans l'âme avec la raison, à savoir l'appétit concupiscible (ἐπιΟυμητική δύναμι : XI, 3, 6) et l'appétit irascible (ἡ κατὰ δργήν ἐγγινομένη διάΟεσι : XII, 3, 39), existaient, bien sûr, avant le péché, susceptibles d'un bon ou d'un mauvais emploi ; mais c'est lorsque ces puissances ont été égarées, qu'elles ont échappé au contrôle de la raison et qu'elles sont devenues vicieuses, que Grégoire les désigne du nom de πάθη, englobant aussi sous ce mot tout leur cortège de souffrances, avec ultimement la mort.

Grégoire lie expressément leur apparition au péché du premier homme : «En ce temps là, un plaisir (ηδονή) introduit par tromperie, fut le commencement de la déchéance. Après ce sentiment de plaisir, suivirent de près la honte, la crainte, ainsi que ce fait de ne plus oser paraître dès lors aux yeux du Créateur» (perte de la παρρησία : XII, 4, 16-20). Ces passions, et, avec elles, le plaisir de vainc gloire (IV, 5, 25-34), la volupté sexuelle et les autres, se rattachent toutes, comme des espèces, à la passion générique du plaisir. Dans leur sillage s'avancent la souffrance et la mort (XII, 2, 9) : «C'est plus tard (après le péché) que s'insinua (en l'homme) la nature passible .» Grégoire entend ici le mot dans son acception la plus large, y comprenant non seulement les puissances de l'âme dévoyées par des vices, mais les souffrances et la mort

qui les sanctionnent. Désormais la nature déchue entraîne par un enchaînement inexorable (ακολούθω) dans son cours torrentueux les πάθη (IV, 6, 27). Aussi Grégoire ne cesse-t-il de stigmatiser leur malfaisance : esclavage (δουλοῦσθαι), infirmité (ἀρρωστηματα : IV, 3, 7), aveuglement (τυφλότη : IV, 3, 12).

L éveil

Le thème des tuniques de peaux (δερμάτινοι χιτώνε) dont Dieu revêtit Adam et Eve apres leur péché *(Gen.* 3, 21) apparaît ici chez Grégoire pour la première fois : revêtement de peaux *mortes* (ή των νεκρών δερμάτων επιβολή : XII. 4, 5.20), précise-t-il, pour en mieux marquer sans doute la signification. Ces tuniques désignent non point le corps humain, comme l'aurait pensé Origène, mais «les pensées de la chair» (XIII, 1, 12 : τό φρόνημα τη σαρκό), lesquelles mènent à la mort *(Rom.* 8, 6). Grégoire y voit le symbole de la nature humaine déchue, asservie aux πάθη, et particulièrement aux convoitises sexuelles. Avant sa faute, Adam vivait nu, sans ce vêtement de peaux mortes (XII, 4, 5), sans honte, sans crainte, ne cherchant de volupté que dans le seul Seigneur et se servant à cette fin de l'aide (βοηθό) placée par Dieu à scs côtés (XII, 4, 9). « Il ne la connut point avant qu'ils eussent été bannis du paradis » (XII, 4, 10). Simple coïncidence, dans cette notation? — Non, car Grégoire s'interrogera plus tard sur ce qu'aurait été la propagation de l'espèce humaine, au paradis, si l'homme n'eût point péché. On peut sourire de ces spéculations sur un mode de reproduction angélique ; il n'empêche qu'elles sont très significatives de l'anthropologie de Grégoirel : l'exercice de la sexualité n'entrait pas dans le plan primitif de Dieu ;

3. Cf. l'intéressant article de Fr. Bourassa, « La Virginité dans l'état d'innocence », dans *Sciences Ecclésiastiques,* t. VI (1954), p. 249-257.

il est ajouté à la nature, comme une rançon du péché, mais aussi dans un dessein de miséricorde.

Lc m dckT morterV,Ce

Ainsi s'éclairent d'étranges formu^es de Grégoire concernant le mariage e dernier degré dans l'éloignement de la vie paradisiaque » (XIII, 1, 7). Le mariage aurait partie liée avec la mort : «l'union corporelle travaille à produire des corps mortels» (XIII, 3, 10) ; a la procréation corporelle n'est pas plus principe de vie que de mort * (XIV, 1, 5); «le mariage fournit à la mort sa matière et lui prépare des gens destinés à mourir, tels des condamnés » (XIV, 1, 34). Singulier pessimisme de ne voir dans le mariage rien d'autre qu'un pourvoyeur de la mort !

Il semble en effet que Grégoire soit hanté par cette puissance maléfique de la mort (δυναστεία, δύναμι , κράτο : XIV, 1, 2.30.34). Il la personnifie, à l'exemple de S. Paul *(Rom.* 5, 14), évoquant son règne depuis Adam (XIV, I, 17-25), son cheminement de génération en génération, attachée à la trace de tout homme dès son entrée en ce monde. Qui pourra lui barrer la route? Cette tyrannie, c'est pourtant l'homme qui se l'est imposée à lui-même : « Le malheur qui domine maintenant sur l'humanité, c'est l'homme qui l'a volontairement attiré..., devenu lui même inventeur de la malice et non point découvreur d'une malice créée par Dieu : car Dieu n'a pas fait la mort » (XII, 2, 17-20). Grégoire pense ici ά la mort biologique, qui est la sanction et l'expression, au plan physique et sensible, d'une rupture mortelle avec Dieu, perpétrée par le péché, celui d'Adam tout le premier — « Nous savons que la chair, à cause du péché, est soumise à la mort» (XIII, 2, II) — ; mais cette sentence prête à bien des ambiguïtés et permet de déceler peut-être un des nœuds secrets de la pensée de Grégoire : la chair, c'est-à-dire la conduite de l'homme mauvais? sa condition corporelle? son activité sexuelle?

Grégoire, selon une dialectique insaisissable, passe d'un sens à l'autre, à son insu ou à dessein, ce qui contribue à jeter un certain discrédit sur l'œuvre de chair : ainsi dans ce passage, après avoir rappelé que « la chair est soumise à la inort », le voit-on enchaîner aussitôt : « la génération selon la chair tient en réserve dans l'être engendré la puissance qui travaille à sa dissolution & (XIII, 3, 1). Sexualité et mort sont pour lui intimement liées parce qu'également séquelles du péché : ces corps « au service de la vie corruptible », « instruments d'une succession mortelle », chaînons dans une « série continue de corruption et de mort» (XIV, 1, 14-17), a fructifient pour la mort» (XIV, 4, 8). Dans la mesure même où il prolonge la chaîne des générations, l'homme retarde la manifestation du grand Dieu lors de la parousic (XIV, 4, 10). Plus tard, Grégoire verra dans cette distension temporelle à figure d'éternité un moyen de réhabilitation, de rédemption, octroyé à l'homme par la générosité divine. Get aspect n'est pas même pressenti ici : aucune restriction à ce pessimisme, à moins que l'on ne veuille en découvrir une dans ce tableau de nos premiers parents « couverts de peaux mortes et envoyés ainsi en exil, dans cette région malsaine et pénible où le mariage fut inventé pour consoler de la mort » (XII. 4, 23).

V. La virginité triomphe de la mort

Me-oke sur la mur. (XII Pris dans un engrenage de péché emporté par un flot de malice qui va se répandant à l'infini (XII, 2, 47), l'homme peut-il échapper ά ce destin qui est le sien depuis le péché d'Adam? — Oui, à condition de repasser en sens inverse par les étapes qu'a parcourues Adam, et que nous avons parcourues avec lui, quand nous sommes sortis du paradis, expulsés avec notre ancêtre (XII, 4, 14). Puisque le mariage constitue le dernier degré dans

l'éloignement de la vie paradisiaque, c'est donc à lui qu'il faudra renoncer en tout premier lieu, comme font les exilés qui rebroussent chemin à partir de la dernière étape où ils étaient parvenus (XIII, 1, 3).'Si le mariage est au service de la mort, la virginité affranchit de sa tyrannie. « Ceux qui ont rompu avec (la génération charnelle) ont fixé en eux-mêmes une limite (περιγραφή) à la mort, l'empêchant d'avancer plus loin par leur entremise (προελθειν δι' εαυτών) ; ils se sont placés eux-mêmes comme une frontière (μεθόριο) entre la vie et la mort, et ont contenu celle-ci dans sa poussée en avant» (XIV, 1, 6-10). La mort ne peut passer outre à la virginité (παρελΟειν) mais trouve là son terme et sa dissolution (XIV, 1,11).« Ce corps qui n'a pas travaillé au service de la vie corruptible ». « qui n'a pas accepté de devenir l'instrument d'une succession mortelle », « interrompt la série continue de corruption et de mort qui s'étend dans tout l'intervalle entre le premier homme et la vie de celui qui pratique la virginité » (XIV, 1, 13-18). Grégoire n'avait peint en couleur sombre le mariage, allié à la mort, que pour mieux montrer le triomphe de la virginité qui retrouve déjà, en quelque sorte, l'immortalité paradisiaque.

Les hérauts de la virginité avant Je Christ

C'est le Christ et sa Mère qui de nouveau introduiront dans le monde la Virginité, mais déjà, dans l Ancien Testament, de saints personnages ont annoncé par leur vie cette économie nouvelle. La prophélesse Mariam, soeur d'Aaron, qui, lors du passage de la Mer Rouge, marchait en tête du chœur des femmes avec son tambourin, en donne le plus illustre exemple : elle aurait été la première à pratiquer la virginité, si l'on saisit bien l'allusion de l'Écriture à ce tambourin fait de peau morte — la virginité mortifie le corps —, qui rend un son éclatant lorsqu'il est préservé de toute humidité (XIX, 8). Nulle part d'ailleurs dans l'Écriture —

les doctes l'ont remarqué —, elle n'est dite la femme ou la mère de quiconque : elle n'est jamais désignée que sous l'appellation de sœur d'Aaron. Aussi est-ce bien plutôt le chœur des vierges qu'elle conduisait, et déjà par sa virginité elle préfigurait, au sens typique, Marie, la Mère de Dieu. Voilà ce que lisent dans les Écritures ceux qui les entendent non pas selon la chair, mais spirituellement (XIX, 27).

Deux grands prophètes, Élic et Jean-Baptiste, sont loués pour avoir « offert au Seigneur leur désir pur et net de toute attache passionnée pour la matière, sans s'occuper ni de tendresse pour des enfants, ni de soucis d'épouses, ni d'aucun autre sentiment humain » (VI. 1,28). Ils ne seraient point parvenus au degré héroïque d'ascèse que l'on sait e s'ils s'étaient laissés amollir par les voluptés corporelles dans le mariage» (VI, 1, 37). Ainsi par leur continence héroïque, Mariam, Élie et Jean-Baptiste préfiguraient-ils cet état de l'humanité recréée par le Christ.

VI. Le Christ réintroduit la virginité dans le monde

L'incarnation de Dieu en Marie

Enfin la puissance de la mort touche à son terme, « trouvant une borne qu'il lui est impossible de dépasser » (XIV, I, 22) en la personne de celle que Grégoire appelle « Marie immaculée» (II, 2, 18), la «Sainte Vierge» (XIX, 40), «Marie, la Mère de Dieu» (XIX, 6 ; XIV, 1, 24). « Quand la mort, après avoir régné d'Adam jusqu'à elle, s'approcha d'elle aussi..., en heurtant contre le fruit de sa virginité comme sur un rocher, elle se brisa sur elle» (XIV, 1, 25).

Grégoire découvre d'ailleurs des convenances à l'incarnation virginale en Marie : «La source de l'incorruptibilité, notre Seigneur Jésus-Christ lui-même, n'est pas entré dans le monde par un mariage, afin de montrer par le mode de son incarnation ce grand mystère, que seule la pureté

est capable d'accucillir Dieu quand il se présente pour entrer » (H, 2, 11).

On notera que, selon une vue très juste de l'économie de l'incarnation, c'est le Christ que Grégoire nous présente comme réintroduisant la virginité dans le inonde : il est le fruit de la vierge sur qui se brise la mort ; il est la source de l'incorruptibilité. Le rôle de Marie consiste à lui être associée pour qu'il puisse naître virginalement et, par là, opérer le salut du inonde. Aussi Grégoire insistc-t-il sur cette maternité virginale dans laquelle l'enfantement n'a pas détruit la virginité, pas plus que la virginité n'a empêché une femme, de porter en son sein (XIX, 41).

tes vierges associées au mystère de l'incarnation

Grégoire met expressément en relation avec [c mystère de l'incarnation virginale la vocation des vierges : elles prolongent, ontologiquement si l'on peut dire, ce qui s'est réalisé alors, et leur rôle ne se borne pas à une pure imitation, inspirée par un conseil.

Elles aussi triomphent de la mort : a De même que dans le cas de Marie, Mère de Dieu..., ainsi en toute âme qui dépasse la vie charnelle par la virginité, le pouvoir de la mort se brise et se dissout en quelque manière, faute d'avoir où enfoncer son aiguillon» (XIV, 1, 28). Le feu s'éteint si on ne lui oiïre une matière combustible, bois, chaume, ou balle : « ainsi la puissance de la mort non plus n'exercera pas son activité, si le mariage ne lui en fournit la matière, et ne lui prépare des gens destinés à mourir, tels des condamnés» (XIV, 1,33). Dans la mesure où elles interrompent la série continue des générations, elles mettent un terme au règne de la mort, lui imposant une limite, une frontière.

Mais il est un autre texte où Grégoire réfléchit plus profondément sur les convenances de l'incarnation virginale, et exprime la signification du célibat chrétien. « Ce

qui dans Marie immaculée s'est accompli corporellement quand la plénitude de la divinité a resplendi dans le Christ par la virginité, cela aussi s'accomplit en toute âme qui demeure vierge suivant la raison : non pas que le Seigneur se rende désormais présent corporellement, puisque nous ne connaissons plus le Christ selon la chair, mais il vient habiter spirituellement, et introduit avec lui le Père, comme dit quelque part ('Évangile » (11, 2, 18). Ainsi la virginité attire la présence de Dieu, non seulement celle du Christ, mais celle de toute la Trinité, et cette venue se situe dans le sillage de l'incarnation.

Réfléchissant sur ces conditions d'accueil à la venue de Dieu, Grégoire en arrive à cette pensée que seule la virginité, celle de Marie, celle des vierges, est capable de Dieu, car seule elle apparaît « complètement étrangère aux passions de la chair » : seule elle sc situe dans un état de connaturalité avec la source de l'incorruptibilité, notre Seigneur Jésus-Christ. Elle est d'ailleurs la propriété et le privilège de la nature incorporelle ; c'est par un effet de la philanthropie divine qu'elle est octroyée à des êtres de chair et de sang : Dieu ne se donne qu'à la virginité, mais la virginité qui l'accueille est elle-même un don de Dieu. Son but, en l'octroyant, c'cst « que la nature humaine, dégradée par sa condition soumise aux passions, saisisse comme une main tendue cette participation à la pureté, de nouveau se redresse et laisse ramener ses regards vers le haut» (II, 2, 7).

VII. Restauration de l'image de Dieu par l'ascèse

L'affranchissement des passions constitue la première étape dans la voie du redressement : elle aboutit, pour reprendre une formule centrale de la théologie nysscenne, à la restauration de l'image de Dieu.

Décaper l'image de Dieu dans l'âme

En étudiant la condition de l'homme déchu (cf. p. 156), on a remarqué que l'image inscrite en son âme n'était qu'« obscurcie », « recouverte d'un revêtement terreux », « cachée sous l'ordure», encore qu'« inconnue et ignorée» parfois. Tous les efforts de l'ascèse viseront donc à décaper la drachme royale en « effaçant la souillure », et en « mettant en lumière la beauté voilée de l'âme » (XII, 3, 2); elle s'appliquera à « restaurer en son état primitif l'image divine, actuellement cachée par la souillure de la chair» (XII, 4, 2) : ce que Grégoire explique par d'autres métaphores, dépouiller les « tuniques de peaux », c'est à dire les « pensées de la chair» (XIII, 1, 11), purifier l'œil de l'âme de toute chassie, de toute « disposition passionnelle » qui obscurcirait son regard (X, 1, II).

Retrouver l'« apalheia » primitive

Ces deux derniers exemples, avec l'allusion aux « pensées de la chair » et aux « dispositions passionnelles », nous avertissent que ce qui encrasse l'image, le miroir, ou l'œil de l'âme, ce sont les passions : voilà l'élément « étranger » que l'âme doit « déposer » pour retourner à l'état qui lui est «propre et naturel» (XII, 2, 63-66). Il lui faut retrouver[1] l'indépendance spirituelle dont jouissait le premier homme, quand il communiait à la souveraine « impassibilité » de Dieu. Or quoi de plus « étranger » que la virginité « aux passions de la chair » (II, 2, 17), ou même à «tout acte passionné» (XXI, 1, 7)? Alors que le mariage suscite des passions (IV, 2, 12-15) au point d'en être submerge (XVIII, 5, 23), la virginité au contraire « se Lient à l'écart de toute passion qui atteint l'âme en quelque manière» (XVI, 2, II), elle y verse « un oubli et une amnésie des mouvements passionnels de la nature» (V, 23), elle est celte «philo-

1. Ci. J. Daniélou, *Platonisme: iapalheia,* p. 92-103.

sophie» qui guérit les passions de l'âme (XXIJ1, 2, 28-29) — les παθή se révélant comme autant d'infirmités (IV, 3, 7) —, encore que l'exercice d'une si délicate e thérapeutique » exige l'aide d'un Directeur expérimenté (XXIII, 2). Elle ranime ainsi, du fait même, l'image de ce Dieu qui n'est « ni tristesse, ni plaisir, ni lâcheté, ni témérité, ni crainte, ni colère, ou quelque autre passion semblable (XVII. 2, 4). Grégoire emploiera dans la suite le mot ἀπάθεια, pour désigner encore un affranchissement, non plus des passions pécheresses, mais des conditions sensibles de la connaissance : tel est, chez lui, le destin de beaucoup de « termes clefs » qui expriment une même notion, mais réalisée analogiquement à différents degrés.

L'« apatheia », Juste milieu entre deux passions

En lisant ce traité, on constatera que *Vapaiheia,* au plan de l'ascèse, se manifeste souvent par une certaine habileté à se frayer un chemin — une « route royale », étroite et resserrée — entre deux passions opposées : « Celui qui prend soin de la vie et de la santé de son âme, se gardera dans le juste milieu de l'impassibilité {επι του μέσου τη ἀπαθεια), en demeurant indemne de tout mélange et de toute participation avec les passions contraires, juxtaposées de part et d'autre de la vertu» (XVII, 2, 20-23). Dans ce cas, *Vapaiheia* coïncide avec la vertu. Et Grégoire, qui prend ici son bien dans *l'Éthique à Nicomaque,* d'illustrer ce fait par les exemples accoutumés — vg. courage encadré par lâcheté et témérité, etc. —, pour ajouter enfin de son propre cru : La chasteté (σωφροσύνη) elle-même constitue un juste milieu (μεσότη) entre le laxisme des mœurs et un rigorisme moral, condamnant le mariage (VII, 2, 15).

Du bon usage des passions

Habitués que nous sommes à entendre vitupérer contre les passions, nous nous étonnons de ces éloges soudains, au chap. XVIII. 3 : l'ardeur, la colère, la haine,

voilà d'excellents chiens de garde pour résister au péché ! La tristesse, qu'on s'en munisse au moment propice du repentir ; la cupidité meme, insatiable'dans ses aspirations, peut être appliquée à e désirer selon Dieu ». L'important est d'«utiliser en vue du bien chacune de ces « puissances de l'âme «quele créateur a fabriquées pour nous servir d'instruments et d'outils « (XVIII, 2, 16). A l'intelligence, au νου , il revient de disposer toutes choses selon leur finalité propre dans l'intérieur de l'âme (XVIII, 2,12), de reprendre en mains ces puissances dévoyées que sont les πα0ή et d'en inverser le cours (cf. IX, 1, 28). La parabole centrale de la drachme décrit ainsi l'ordre rétabli : les «voisines» et «amies» — entendre la raison, les appétits irascible et concupiscible — « regarderont toutes vers le Beau et le Bien, pour la gloire de Dieu, sans plus servir d'instrument au péché » (XII, 3, 37-44). *L'apatkeia* ne consiste donc plus à détruire les passions, mais à les redresser, les mieux orienter, les sublimer.

DUdu°corp?ee

Le corps lui-même retrouve une P,ace dans cette hiérarchie restaurée, pour servir à son rang. Alors que parfois Grégoire cède à un certain « angélisme » fort suspect, il professe ici une doctrine ascétique très modérée. Si la virginité implique une e mortification du corps » (XIX, 12), s'il faut redouter la satiété parce que «des mouvements passionnels naissent du rassasiement» (XXI, 2, 11), il met en garde contre une exténuation du corps qui deviendrait un obstacle pour la contemplation : « le but suprême de l'abstinence, c'est de viser non point à accabler le corps, mais à faciliter les fonctions de l'âme» (XXII, 2, 25) : d'où certains conseils apparemment inattendus sur un régime de juste équilibre en matière d'alimentation (XXII, 2), et des concessions faites à la jouissance, à laquelle on reconnaît quelque utilité (XXI, 2). L'image qui s'impose ici est celle du νου , conducteur de char, tenant fermement en mains les rênes du corps (XXII, 2, 13).

Plénitude de la vie vertueuse

La lutte contre les passions constituait la face négative de la restauration de l'image : le côté positif apparaît avec la culture des vertus. La virginité placée comme fondement de la vie vertueuse (XVIII, 1, 28), puis appelée à inspirer toutes les bonnes actions de l'aine (XV, 1,5 ; II, I, 15), en arrive â exprimer l'ensemble de l'activité vertueuse : on ne peut d'ailleurs saisir une vertu, sans tenir aussi les autres (XV, 2, 15). Ce qui, par un nouveau biais, ramène encore à Dieu, la Vertu par excellence (XVII, 2, 16). Dans cette ascèse commandée par une virginité qui « déifie » ses initiés (I, 21), rien donc qui ne tende à restaurer l'image de Dieu en tout son éclat.

Pureté retrouvée

Très souvent l'effort ascétique, la conquête de *Vapalheia* ou l'cftlorcs-cence des vertus, sont présentés comme des triomphes de la pureté sur des souillures. Grégoire dispose certes d'un vocabulaire bien fourni pour désigner tout ce qui est impur : «rouille» (Ιὸ ; XII, 2, 50) de la malice obscurcissant l'âme, «fange» (πηλὸ : XII, 2,55), ordure (κὸπρο : XII, 3, 24), et «revêtement terreux» (γήινο : XII, 2, 62) couvrant l'image, «bourbier» (βὸρβορο : XII, 2, 55) du péché, souillure (ρὺπο : XT, 4, 46) des vices encroûtant le cœur, etc. A ces métaphores, qui visent toutes l'état de l'homme dégradé par le péché, s'ajoutent des mots apparentés aux verbes μολὺνειν et μιαίνειν : la souillure qu'ils expriment résulte des voluptés corporelles (XV, 1,7; XXI, l, 6) parfois, mais plus souvent d'un vice, d'une passion, d'un péché quelconque (Pr. 2, 2 ; XV, I, 20 ; XVI. 1, 26; XVIII, 1, 32). La notion de pureté qui s'y oppose — tout comme celles *d'apatheia,* d'incorruptibilité, ou de virginité — oscille entre diverses significations, qui se prêtent malaisément à des délimitations cartésiennes bien tranchées, mais dépendent du degré de participation

à l'archétype divin de toute pureté*. Ne retenons ici que les formules concernant la restauration de l'image, entendue comme une purification[1] : « purifier (ἀποκαθαίρειν) les puissances de l'âme de toute espèce de vice & (XI, 6, 2) ; « purifier (ἐκκαΟαίρειν) notre puissance de désir de son attachement passionné aux choses basses» (XI, 3, 8); «se purifier (ἐκκαθαίρειν) de la souillure (ρυπόν) contractée par malice, et mettre en lumière la beauté voilée de l'âme» (XII, 3, 2). C'est la virginité qui lavera de l'eau de sa conduite pure (οϊὸν τινι ὕδατ·. τω καθαρω τη πολιτεία) l'image corruptible et fangeuse, pour que la beauté de l'âme se manifeste à nouveau (XII< 2, 61). N'est-elle pas la « vie pure » (καθαρὸ βio) par excellence {VII, 2, 19 ; XXIII, 4, 12 et 7, 17)? La vierge ne manifeste-t-elle pas la pureté (καθαρὸτη) par toute sa vie (XVIII, 5, 11)? On sait qu'une telle « pureté v implique une exemption non seulement de fautes charnelles, mais de toute faute morale, mieux encore une plénitude de vie divine. La pureté en effet appartient à Dieu comme un de ses noms propres (XI, 6, 10), puisque Dieu est «seul véritablement saint et immaculé» (ἁγιο καὶ ἀμωμο : T, 23). C'est en vertu d'une participation à cette pureté divine que la virginité rend «immaculé et saint» (I, 17) celui qui la pratique : ceux par exemple que Grégoire appelle avec une précision

1. Sur ces diverses notions, cf. L. Mouunibr , *Le pur el l'impur dans la pensée des Grecs d'Homère à Aristote,* Paris 1952; l'. Ciia N· \ traîne cl O. Masson, « Sur quelques termes du vocabulaire religieux des Grecs : la valeur du mot ἁγο et de ses dérivés », dans *Sprachgeschichte und Worlbedeulttng. Festschrift Albert Debrunner,* Berne 1954, p. 85-107.

2. On trouvera dans *l'index verborum* d'autres mots exprimant l'idée de pureté : ἁγνδ , αμίαντο , ἀμόλυντο , ἀμωμο , ανέπαφο , ἀ-σπιλο , ἄχραντο .. Leur emploi toutefois n'est pas très fréquent dans cet ouvrage ; souvent il est commandé par une citation scripturaire ; le rapport est assez lointain avec le présent problème de la purification des πάθη.

presque technique les « Saints de Dieu » (οἱ ἁγιοι του θεοὐ : XIX, 30. Cf. Pr. 2, 14 ; VI, I, 42).

La virginité corporelle, toute subordonnée qu'elle soit à la pureté morale et à l'épanouissement de la vie surnaturelle. prend toutefois *valeur de signe:* «l'usage de dire la virginité exempte de corruption (ἀφθορο) témoigne de la pureté (καθαρὸτη) qui est en elle» (T, 7). Elle reflète sur terre l'incorruptibilité divine : celle du « Père incorruptible» qui «engendre sans passion», quasi-virginalement, son Fils (II, 1, 3-4), celle du Fils, « chorège » et « source de l'incorruptibilité» (II, I, 5 et 2, 11). La restauration de l'image dans l'âme se réalise donc par une communion gratuite à la « pureté » de Dieu ; la virginité consacrée, en raison de ses affinités avec l'incorruptibilité el l'impassibilité divine, devient le moyen privilégié d'atteindre à cette *purification-divinisation.* On ne s'étonnera pas de retrouver à toutes les étapes de la vie spirituelle — contemplation, expérience mystique et vision dans l'au delà — des allusions à la Béatitude promise aux « cœurs purs » ; toutefois le thème de la *purification* des passions caractérise bien cette première étape, celle de la restauration de l'image par l'ascèse.

VIII. Cheminement de l'âme vers la contemplation de Dieu

Λ mesure que l'homme décapait des souillures du péché l'image de Dieu inscrite en son âme, Dieu déjà sc manifestait à lui. Mais pour accéder à la contemplation de l'invisible, il va devoir s'imposer une nouvelle ascèse beaucoup plus radicale, qui le contraindra jusque dans ses modes de connaître : il lui faut désormais se déprendre du monde sensible, non plus parce qu'il induirait au péché, mais parce qu'il est source d'illusions et d'erreurs ; c'cst seulement· après avoir opéré ce dégagement qu'il pourra prendre appui sur le sensible pour s'élever à la contemplation des réalités intelligibles, inaccessibles aux sens. Si Grégoire

souvent encore parle de purification, il vise maintenant, au-delà d'une purification morale toujours perfectible, une purification noétique : le chemin qui mène à Dieu passe par la nuit des sens.

Vanité du monde sensible

Grégoire sait reconnaître dans le (]osraos |a trace du Créateur — « Les cicux racontent la gloire de Dieu » (XI, 3, 13) —, mais son premier mouvement est plutôt de défiance devant la vanité du monde des apparences : l'influence du «sage Ecclésiaste », comme il l'appelle (IV, 3, 33), rejoint ici celle de ses maîtres platoniciens. Combien d'hommes en effet se sont laissés abuser, cherchant le bien absolu dans les richesses, les honneurs, la gloire, la puissance, les sciences et les techniques (XI, 2, 12s.)? Or vaines sont les richesses (IV, 2, 5 ; IV, 3, 15.25 ; IV, 7, 15 ; XI, 5, 10) : « Les hommes se donnent le nom mensonger de maîtres sur des biens qui ne leur appartiennent en rien » (IV, 3, 32) ; vains les honneurs : «qu'ajoutent-ils à ceux qui en sont l'objet» (IV, 3, 24) ; vaines la gloire (XXI11, 2, 43. Cf. III, 2, 14 ; IV, 1, 16; IV, 7, 16), la puissance (IV, 2, 5 ; IV, 3, 15. Cf. III, 2, 15 ; IV, 7, 16 ; XI, 2, 12), les sciences et les techniques (XI. 5, 11 ; XI, 2, 13) ; vaine la beauté des corps : « elle passera comme une onde pour aboutir au néant» (III. 3, 38. Cf. IV, 7, 17) ; vaine même la splendeur des cicux : « Le ciel et la terre passeront, selon la parole du Sauveur, et toutes choses attendent nécessairement leur transformation» (IV, 4, 10).

Pour suggérer cette évanescence des biens qui tombent sous les sens, Grégoire prodigue les mots apparentés au verbe ρέω : απορρέω (IV, 7, 17.23), διαρρέω (III, 3. 38), χειμάρρου (IV, 6. 29; IV, 7. 1), ρεύμα (IV, 7. 10; IV, 6, 20), επιρροή (IV, 7, 8) : tout s'écoule ! Tout est éphémère (πρόσκαιρο : III, 3, 35; IV, 3, 21 ; IV, 4, 9.13; XI, 2, 20), inconsistant (ανυπόστατο : IV, 6, 30), instable (άστατο : IV, 7, II). Les créatures reçoivent du dehors (ἑτέρω-

Οεν) leur beauté, et encore ne sont-elles belles que pour un jour (ποτέ), sous un certain rapport (πρό τι), après l'être devenu et avant de cesser de l'être, susceptibles d'addition (προσθήκη), d'accroissement (αὐξησι), de modification (τροπή) et de changement (ἀλλοίωσι : XI, 5, 15-20) : contingence de la créature, insuffisance radicale qui échappe à quiconque lui prête une valeur absolue.

L'insensé, jouet de toutes les vanités

De cette erreur, Grégoire semble parfois rendre responsables les créatures sensibles elles-mêmes, comme si elles recélaient un fonds de duplicité ; il incrimine leur faux-semblant (III, 4, 16; III, 9, 13), leur tromperie (απάτη : IV, 4, 24 ; XI, 2, 20) : « Rien de ce qui paraît dans la vie ne paraît tel qu'il est, mais, selon nos imaginations trompeuses, la vie nous montre des choses pour d'autres, en se jouant des espoirs de ses admirateurs béats, en se camouflant elle-même sous la duperie des apparences (III, 4, 7). Or l'erreur, pas plus que le mal, ne réside dans les créatures : elle habile celui qui ne sait pas les regarder. Elle affecte les sens (VI, 1, 8), particulièrement le goût et la vue (XII, 4, 7 ; XIH, 1, 17), lorsqu'ils sollicitent indûment la raison ; elle se situe dans les créations trompeuses de l'imagination (φαντασία·. : III, 4, 8), dans l'exercice du jugement (κρίσι : VI, I, 10) qui s'abuse sur le bien absolu ou sur le choix (αἵρεσι : XI, 2, 18) des objets désirables. Comment pourrait-il en aller autrement quand le plaisir (IV, 4, 34), les sens (XI, 5, 13), voire le gosier et le ventre (XI, 2, 15) servent de critère (κρ.τήριον) dans ce discernement du bien. Et Grégoire de tracer le portrait de l'insensé (ἀνόητο : III, 3, 30 ; HI, 4, 13 ; IV, 3, 27 ; IV, 4, 27), en proie à tous les sortilèges du sensible : victime de ses opinions erronées et fallacieuses (ὑπόληψι : XL 2, 6. Cf. IV, 4, 27), esclave de la vanité (IV, 3, 13), il s'attache à ce qui paraît (XI, 2, 17), s'arrête à la superficie des choses (ἐπιπολαιότερον :

XI, 1, 4) et se trompe sur leur vraie valeur (III, 3, 30; IV, 4, 2.26). Comme entraîné lui-même par le flux des phénomènes, il se disperse au gré de ce qui plaît aux sens (VI, 2, 12) : faute d'avoir été éduqué (απαίδευτο : IV, 4, 33 ; V, 10; XVII, 2, 5), son intelligence s'est comme épaissie (παχύτη : XI, 2, 2), son regard s'est émoussé (ἀμβλυωπέω : IV, 4, 24), une sorte d'aveuglement (τυφλότη : IV, 3, 12 ; XI, 6, 11) le frappe. On doit s'attendre à ce que Grégoire, faisant flèche de tout bois dans un plaidoyer pour la virginité, présente le mariage comme le lieu privilégié de toutes les illusions ' « La tromperie de cette vie» (IV, I, 9) n'est-elle pas «un commun principe d'erreur en ces matières n (IV, 2, 11), «le principe et la racine de la sollicitude pour les vanités» (VI, 2, 40)?

Libération du sensible

Une lecture hâtive pourrait laisser l impression que Grego ire dépr éc ie sans réserves les biens du inonde sensible. L'homme vertueux, il est vrai, prendra de la distance (χωρίζω : VI, 1, 6. Cf. ἀφίστημι : XI, 2, 16) ; il dépassera (ὑπερβαίνω : XI, 3, 4) comme basses et éphémères toutes ces bagatelles qui attirent les désirs des hommes ; il les délaissera (καταλιμπάνω : XI, 3, 16 ; καταλείπω : XI, 5, 9) comme inférieures à l'objet de sa recherche ; à leur égard, il adoptera même volontiers une attitude de mépris (περιφρονέω : IV, 4, I ; ὑπεροράω : IV, 4, 9 ; περιοράω : IV, I, 12). Les épiant de loin (πόρρωϋεν), tel un guetteur juché sur un observatoire élevé, il plaindra ceux qui se sont rendus esclaves de telles vanités (IV, 3, 12). On notera toutefois que ces anathèmes visent l'asservissement au sensible plus que le sensible lui-même.

Cette libération prend souvent le nom de purification. Le mot certes éveille encore des résonances morales, mais son accent porte désormais sur un certain dépouillement du sensible au plan de la connaissance. Celui qui a purifié son intellect (ὁ κεκαΟαρμένο τον νουν : IV, 4,

40) observe la réalité des êtres qui existent vraiment (την των οντων αλήθειαν : id. ; τήν ἐν τοϊ οὐσιν αλήθειαν : VI, 2, 36). A la pensée imparfaite (ὁ ατελή τήν διάνοιαν : XI, 1, 17), incapable de s'élever jusqu'aux sources de la beauté, s'opposent l'œil purifié de l'âme (ὁ κεκαΟαρμένο τον τη ψυχή ὀφθαλμόν : XI, 1, 22. Cf. IV, 1, 10), la perspicacité de l'homme formé (ὁ διορατικό την ψυχήν καί πεπαιδευμένο : XI, 1, 9) qui ne s'arrête plus aux apparences, l'entrainement à discerner (γεγυμνάσΟοα ~ρό τήν διάκρισιν : XI, 2, 7) entre le bien et le mal. Le nom même d'Israël exprime cette perspicacité en face de la réalité (διορατικόν τή αλήθεια : XVIII, 5, 27) : celle-ci est devenue l'apanage des gens lucides, qui ont su se libérer de la fascination des apparences.

Passage des phénomènes aux intelligibles

Parce qu'elle s'est dégagée du sensible, l'âme peut dès lors en user comme d'un tremplin pour s'élever vers les réalités. Un homme aussi méditatif que Grégoire, aussi tourné vers l'intérieur, reste en effet capable d'admirer les merveilles du Cosmos (I, 32) : attentif à ces traits de feu inscrits au firmament par les étoiles filantes (XI, 4, 20), à ces signaux lumineux lancés par les phares du haut d'un promontoire (XXIII, 6, 27). Il parle avec quelque tendresse de « la beauté sensible qui entoure ici-bas notre vie et se manifeste avec un certain coloris dans la matière inanimée ou dans les corps vivants » (X, 2, 15).

Mais cette beauté accessible aux sens, loin de fixer sur elle l'attention, oriente l'esprit vers la beauté intelligible (νοητόν κάλλο) « dont la participation (μετσυσιά) rend les autres choses belles et les fait appeler telles» (XI, I, 25). L'homme perspicace en effet distingue entre la forme du beau (τοὐ καλού ιδέα) et la matière sous-jacente (ὑλη ὑποβεβλημένη : XI, 1, 23) ; il retranche donc cette dernière (διατέμνειν), la sépare (χωρίζειν : XI, 2, 2-3), la délaisse

(χαίρειν ἐάν : XI, 1, 23) pour ne s'attacher qu'à la forme, reflet d'une beauté plus haute. Λ la différence de l'insensé, il se inet en quête d'un au-delà (ὑπερ τοὺτο πλέον περιεργάζεται : XI, 1, 21) et se sert de ce qu'il voit comme d'un marche-pied (ὑπουἀθρα) pour atteindre à la beauté intelligible (XI, 1, 24). Encore qu'il y ait une distance infinie entre les beautés d'ici-bas et le Beau absolu — celle d'une faible étincelle à l'immense rayonnement du soleil ou d'une gouttelette aux abîmes (X, 1, 31) —, il faut donc « acheminer en quelque sorte (χειραγωγειν) notre raison vers l'invisible au moyen de nos connaissances sensibles » (XI, 1, 2), «se laisser conduire par la beauté contemplée en tout cela (astres et firmament) vers le désir de cette beauté dont les cieux racontent la gloire» (XI, 3, 12).

L'impulsion du désir

Si le désir (επιθυμία) désigne parfois chez Gregoire les convoitises du corps (Pr. 1, 22 ; VIII, 18 ; XVIII, 3, 29), les passions humaines (IV, I, IG; IV, 5, 11.28; V, 8) ou l'appétit concupiscible (XII, 3, 39), le plus souvent il exprime le dynamisme de l'âme humaine prise dans sa totalité. Nous sommes ainsi faits que nous ne pouvons tenir enfermée en nous-mêmes dans une immobilité stérile (αργήν και ἀκίνητον) notre puissance de désir (επιθυμητικήν δύναμιν : XI, 3, 6). En effet « l'être en mouvement perpétuel (τὸ αεικίνητο)*), qui a reçu de son Créateur une telle nature, ne peut jamais se stabiliser» (VI, 2, 27). Nous en sommes donc réduits à ce dilemme, ou gaspiller ce désir en de faux biens (προσαναλίσκειν : XI, 3, 5), le retourner vers le bas (μεταστρέφειν : IX, I, 28) et en inverser le cours (μεταρρεῖν), au risque de le voir se dessécher (ἀποξηραινεσΟαι : IX, 1,32-33), ou l'élever (ἀνάγειν : XI, 3,9) jusqu'où la sensation n'atteint pas. Même oscillation de l'ερω entre la chair (XI, 2, 10; XXIII, 6, 16) et la sagesse divine (XX, 4, 42. Gf. XX, 4, 40 ; IV, 4, 3).

C'est sous l'impulsion de cet amour, de ce désir, dans.

ce qu'ils ont de plus pur et de plus véhément, que l'âme va s'élever du spectacle des beautés créées jusqu'à la Beauté divine dont elles participent. Celui qui s'est dégagé du sensible « éprouvera de l'amour et du désir (ἐρωτικώ τε και ἐπιΟυμητικώ) pour cela seul qui ne reçoit pas sa beauté d'ailleurs » (XI, 5, 14). L'indigence foncière de la beauté créée suscite donc chez l'homme perspicace, formé et purifié, le désir de la Beauté absolue, plus précisément le désir de la posséder par la θεωρία : « L'âme détournera des biens corporels sa puissance d'aimer (ερωτικήν δύναμιν) pour la reporter sur la contemplation intellectuelle et immatérielle du Beau » (V, 20). C'est donc sur les plus hautes régions de l'âme que le désir, que Γέρω exerce son impulsion. Ainsi l'intelligence humaine, «étroitement canalisée de partout par la continence», «sera comme enlevée vers le désir des biens supérieurs par sa disposition naturelle à se mouvoir» (VI, 2, 24).

Dialectique ascensionnelle

On ne trouve rien dans le *De Virginilale* qui rappelle une démonstration de l'existence de Dieu par l'ordre du monde : à peine une allusion (XI, 3, 12) à une contemplation de Dieu au travers des merveilles de la création, dans la ligne du plus pur Stoïcisme. La demarche reste platonicienne et s'inspire manifestement de la dialectique ascensionnelle du *Banquet*. Éveillé à la vraie beauté, aiguillonné par Γερω , l'esprit s'achemine (χειραγωγεῖσθαι : XI, 3, 12. Cf. XI, 1, 2) vers l'invisible. Il se consacre à la recherche de l'objet véritablement désirable (Pr. 1, 23), du bien ineffable (X, 1, 25), du beau immatériel (XI, 2, 18) : on notera la fréquence des verbes ζητεῖν, ἀναζητεῖν, ἐπιζητεῖν. Grégoire affectionne aussi les métaphores évoquant le déplacement spatial : sur la voie (ὁδό) qui mène à la découverte du Beau (XI, 3, 1), le candidat à la contemplation procède par dépassements (ὑπεροαίνειν : XI, 3, 4) et par approches successives (προσπελάζειν : XI,

4, 18 ; ἐμπελάζειν : XI. 4, 42). Mais celle marche estjine montée où les yeux et les désirs devancent les étapes : de loin encore, on regarde vers le ciel, vers les réalités d'en haut (ει τὰ ἀνω βλέπειν : 5, 3 ; προ τὰ ἀνω βλέπειν : II, 2, 10 ; V, 14). On lève son regard yers la volupté divieft et bienheureuse (πρὺ ἡδονήν ἀναολέπειν : V, 17.6). Lé sublime (τὰ υψηλὰ) se situe dans les cieux (XVIII, 4, 8) et dans le divin (XXII, 1, 4). Mais l'élan est donné, les premiers degrés sont gravis ; l'âme se sert de la beauté sensible comme d'un marchepied (ὑΛοβάθρα : XI, 1, 24) dans son ascension vers la beauté intelligible. L'esprit humain est emporté vers les réalités d'en haut (προ τὰ ἀνω φέρεσΟαι : VI, 2, 18), comme enlevé vers le désir des biens supérieurs (ἀναλαμοάνεσΟαι : VI, 2, 25). Grégoire accumule en ces pages les verbes composés de αϊρειν : ὑπεραίρειν (IV, 1, 23 ; XI, 4, 15), συνεπαίρειν (X, 2, 33), el ponctue celle montée en appuyant sur le préverbe ἀνα- : ἀνάγειν (XI, 3, 9), ἀνιέναι (XI, 3, 15), ἀναπέτεσΟαι (XI, 4, 3).

Sous la mouvance de l'Esprlt-Saînt

11 a si parfaitement assimilé la pensée el le langage des Platoniciens, qu'on pourrait ù le lire sF méprendre une fois de plus : l'ascension vei^la Beauté intelligible serait-elle une démarche qui relève de la seule philosophie? De menus indices trahissent la lranspositiOD chrétienne. Ainsi est-ce la puissance de l'Esprit (ἡ του πνεύματο δύναμι) qui donne l'impulsion à Γessor de l'âme. « Comment s'envoler (ἀναπταίη) vers le ciel, sans être muni de l'aile céleste» (πτερωθεί ... πτερω : XI, 4, 3.10)? On reconnaît le thème platonicien du vol de l'âme, orchestré avec le vocabulaire approprié : πτερόν (XI, 4, 3.16), πτέρυξ (XI, 4, 8), πτερουσΟαι (XI, 4, 3), ἀναπέτεσΟΛ (XI, 4, 3), mais avec ce changement que l'aile céleste, aidant à s'élever el à planer dans les hauteurs, c'est désormais « le mode de vie sublime » (υψηλή πολιτεία : XIt

4, 4) dont Grégoire entretient ses lecteurs. Ainsi qu'il les en avertissait au début du traité : « La virginité donne des ailes à l'homme pour l'élever jusqu'au désir des biens célestes & (II, 3, 7). Or la métaphore du vol éveille des souvenirs bibliques : celui de la colombe dont le prophète David a désiré avoir les ailes (Ps. 54, 7 : *Virg.,* XI, 4, 8) ; celui de cette autre colombe aussi qui manifesta la descente de l'Esprit sur Jésus, lors de son baptême au Jourdain (cf. καταπτάση : XI, 4, 7). Grégoire donne d'ailleurs la clef du symbole : «L'Écriture désigne ainsi la puissance de l'Esprit» (XI, 4, 10). Dans son voyage vers les cieux, le véhicule (ὀχημα : XI, 4, G) proposé à l'âme, c'est donc tout ensemble la πολιτεία sublime de la virginité et les transports de l'Esprit. Faut-il ne voir là qu'un regroupement arbitraire, à la faveur de souvenirs empruntés aux philosophes, à la Bible et à des Physiologues (XI 4, 12)? Si Grégoire cède à quelque fantaisie, le jeu ne se déploie qu'en surface et ne doit pas faire oublier les liens profonds noués entre Virginité et Esprit-Saint (II, 1, 8). Celui donc qui s'est écarté de toute amertume et mauvaise odeur charnelle — comme la colombe exempte de fiel, ennemie des odeurs fétides —, celui-là prend de la hauteur et s'élève au-dessus du monde entier (υψηλότερο : XI, 4, 13-15), porté sur l'aile delà virginité. Grégoire toutefois n'a cessé de penser à la motion de l'Esprît-Snint. : c'est le lien secret du développement, sous l'apparente incohérence des images qui se succèdent. Comme tout lui est bon pour traduire son idée, il passe en effet sans transition de la colombe des naturalistes aux étoiles filantes qui strient le ciel : quand sous la violence de certains souffles — Grégoire va jouer sur l'ambivalence du mot πνεύμα — un peu de cet air qui entoure immédiatement notre terre vient à être introduit dans la région éthérée, il s'y purifie, s'y embrase et devient lumineux, laissant dans le ciel des traînées incandescentes ; ainsi en va-t-il de l'intelligence dans sa montée vers Dieu, purifiée par la puissance

du πνεύμα divin (XI, 4, 20 s.) : a Si nous montons en délaissant les ténèbres terrestres, là-bas nous deviendrons lumineux en approchant de la lumière veritable du Christ» (XI, 4, 40). Nouvel indice d'une adaptation chrétienne, puisque non seulement l'Esprit-Saint donne Fimpulsion, mais le Christ est au terme.

3

Accès au monde

Grégoire cite en exemple le cas David qui, a élevé en pensée (ὑψωΟει την διάνοιαν) par la puissance de l'Esprit » (X, 2, 3), entra π dans la contemplation des incorporels et des intelligibles n (X, 2, 9).

En quel lieu symbolique situer ce Cosmos intelligible? On ne trouve pas ici l'imagerie fréquente des trois cieux : les deux premiers, constitues d'air et d'éther, représentant l'ordre sensible, tandis que le troisième abrite les Intelligibles. Grégoire s'en tient, comme il le fera dans son *Commentaire sur l'Qraison Dominicale,* à une construction selon deux degrés : c'est l'éther qui symbolise le monde intelligible où l'âme pénètre sous la poussée de l'Esprit, pour s'y embraser et s'y charger de lumière divine. Peu importent d'ailleurs ces variations aux dépens de la cosmologie : une seule chose compte pour Grégoire, la réalité qu'il veut illustrer par ces exemples. Ici donc le lieu éthéré coïncide avec le Paradis où fut ravi l'apôtre Paul *(II Cor.* 12, 4) pour y entendre et y voir des choses ineffables (XIII, 1, 32). C'est parfois aussi ale ciel», sans précision numérique, la région des merveilles (V, 12) et des biens sublimes (XVIII, 4, 8). Les termes ὑπερουράν.ο , ἐπουράνιο , n'apparaissent point dans cet ouvrage.

Que recouvre le mot « intelligible » (νοητό) ? D'abord le monde divin tel que l'esprit humain peut le concevoir par voie d'analogie, en partant des perfections créées : « Que le Beau, le Bien, le Pur au sens propre, premier et unique, soit le Dieu de tous les êtres, il n'est personne dont la raison soit si aveugle qu'il ne le puisse comprendre

par lui-même » (XI, 6, 9). Il est en effet du ressort de la raison de concevoir, *à* la source des beautés créées, la Beauté qui est telle par nature (XI, 5, 17) et dont la participation rend les choses belles (XI, 1,25). La raison sait encore que cette beauté transcendera toute représentation sensible : elle la conçoit comme «simple, immatérielle, sans figure » (XI, 2, 17), «sans forme..., étrangère à toute quantité, établie loin de tout ce qui se voit dans la région du corps et des sens» (X, 2, 27. Cf. XI, 3, 9). Rien de tout cela n'excède les forces d'une raison humaine, livrée aux ressources de sa dialectique (ce qui ne veut pas dire que, dans le cas présent, la démarche rationnelle ne bénéficie pas des lumières de la foi : Grégoire n'isole pas ces plans) ; mais de soi cette démarche platonicienne, fût-elle christianisée, ne mène qu'à une connaissance analogique, symbolique, des attributs de Dieu, fondée sur un dépassement des perfections créées.

Le «monde intelligible», c'est surtout un monde auquel on accède par la foi, peuplé non plus d'idées platoniciennes, mais d'êtres spirituels et personnels, vivant en communion avec la Trinité. Au centre régnent le « Père de l'incorruptibilité » (IV, 8, 13), son «Fils unique», «Lumière véritable» (XI, 4, 42), l'Esprit saint «incorruptible, vivifiant, immortel » (XIII, 2, 13). Il va sans dire que ces «attributs» d'incorruptibilité, de lumière, de vie, d'immortalité, prennent du fait de la révélation un contenu infiniment plus riche qu'ils ne pouvaient avoir aux yeux de la raison. Enfin autour de la Trinité, le chœur des anges. Voilà le domaine propre de la contemplation chrétienne : paradis, lieu étheré, ciel de David et de Paul. Par là, Grégoire recrée et redistribue avec une souveraine indépendance l'univers platonicien. Ces « puissances supérieures », ces « êtres divins » constituent la nature hypercosmique (II, 1, 11). Ce sont eux, les anges, ces réalités incorporelles et intelligibles contemplées par David (X, 2, 9). Ainsi que le dit Daniel *(Dan.* 7, 10), des milliers

de milliers étaient présents près de Dieu (XXIII, 7, 48). Ges esprits dansent en chœur près du Père, et, le plus étonnant, c'est qu'ils accueillent dans leur ronde la Virginité (II, 3, 3).

A ce monde intelligible de Dieu et des anges, où l'introduisent des liens de parenté (συγγενέ : V, 6), appartient enfin l'âme humaine. C'est pourquoi, au terme de son ascension sous le souille de l'Esprit, elle peut « cheminer avec Dieu dans les régions supérieures a (συμμετεωροπορεϊν : IV, 2, 9), s'associer aux « puissances ihcorporcllcs » pour «contempler (θεωρεϊν) le Père de l'incorruptibilité» (IV, 8, 13).

IX. La contemplation de Dieu

En quoi consiste cette mystérieuse approche de Dieu, réalisée dès ici-bas, à la fine pointe de l'esprit («sens visuel » : X, 1, 11 ; « œil de l'âme » : IV, 1, 10 ; XI, 1, 22 ; «œil du cœur» : X, 1,6)? Quel rôle joue la Virginité en cette «contemplation»? Comment ce regard sur. Dieu diffère-t-il de la «vision béatifique»? Autant de questions auxquelles on cherchera une réponse, en cernant de près, très humblement, le texte du *De Virginitate:* on se souviendra toutefois que ce traité fut écrit par un homme qui n'avait sans doute pas encore eu d'expériences mystiques, mais qui disserte sur ce sujet en disciple des Philosophes et en chrétien. C'est dire que nous nous garderons de projeter dans cet ouvrage de jeunesse toutes les catégories d'une théologie mystique, élaborée au cours d'une vie — telles que J. Daniélou les a analysées avec bonheur, puis organisées en synthèse à partir de l'ensemble de l'œuvre. Si les essais de systématisation se soldent! toujours par quelque arbitraire[1], on court plus de risques

1. Cf. I. Hausherr, recension de la thèse de J. Daniélou, *Plaît nisme...,* dans Λ.4ΛI, I. XXII (1946), p. 310-314.

encore avec un auteur te! que Grégoire, *a fortiori* avec une première ébauche do sa pensée.

etCXionPdeliD?Cu

Dieu sc manifeste à la vierge et à Ascète, comme il le fit jadis à Moïse et à son peuple, apres qu'ils se furent préparés par la continence à cette épiphanie (ἐπιφανήναι, ἐμφάνειαν : XXIII, 7, 37-39). L'accueil de cette manifestation prend le nom de θεωρία, de contemplation. Le verbe Οεωρεῖν, on l'a noté, était employé au sujet des anges (IV, 8, 13), mais Grégoire l'utilise aussi pour David, « entré dans la contemplation (θεωρία) des incorporels et des intelligibles » (X, 2, 9), pour Élie et Jean-Baptiste, chefs de file de tous ceux qui «vaquent à la contemplation de l'invisible « (VI, 1, 7). Le verbe Οεάσθαι (X, 1, 20.23) apparaît aussi, chargé du même sens, orientant encore vers l'idée d'une *vision.* Grégoire donne d'ailleurs la précision attendue : « celui qui l'a *vue* (ἰδών), ... cette beauté » (X, I, 21) ; « Paul entendit et *vit* (εϊδε) les choses ineffables a (XIII, 1, 33); la virginité aboutit à ce but, « *voir* Dieu» (ἰδεῖν θεόν : XI, G, 9). Manifestement ces formules trahissent une réminiscence du verset de *Malth.* 5, 8 — deux fois cités (X, 1,7; XXIII, 7, 62-66) — « Bienheureux les cœurs purs, parce qu'ils verront Dieu ». Mais si cette promesse commence de sc réaliser ici-bas, peut-on donner au verbe «voir» la plénitude à laquelle il atteindra dans l'au-delà? Grégoire, sentant la difficulté, marque quelques hésitations, et ajuste scs formules : « A celui qui a purifie toutes les puissances de son âme de Unite espèce de vice, devient visible (εμφανέ), j'ose le dire, ce qui est beau uniquement de par sa nature » (XI, 6,3). Mais l'audace s'accompagne de prudence quand il joue du verbe « voir » : « Si quelqu'un a tellement purifié l'œil de son cœur qu'il puisse voir *en quelque manière* (ποσώ ἰδεῖν) ce que le Seigneur a promis dans les Béatitudes» (X, 1, 6); «Le grand David... vit (εἰδε)

cette beauté inaccessible..., *dans toute la mesure assurément* où il est possible à un homme de· la voir» (X, 2, 5-6). La distinction s'accuse surtout dans, la dernière page du traité, quand, au sujet du verset de *MalUi.* 5, 8, sur la vision promise aux cœurs purs, Grégoire oppose ce que des contemplatifs, tels Moïse et les Prophètes, ont «passionnément *désiré'* voir», et la *vision* effective, plénière, de Dieu qui accompagnera son « avènement » (XXIII, 7, 59-66). Si la contemplation d'ici-bas peut être qualifiée.. de « vision.»,~comine celle Jcfëi Anges cFUësi Bienheureux, c'est donc seulement dans un sens analogique : Grégoire plusieurs fois a pris soin de marquer les distances.

Contemplation dans l'usage de concepts

Il ne s'agit plus ici d'une contemplation purement philosophique à laquelle pouvaient prétendre Plotin et SCS disciples, mais d'une contemplation gratuite, surnaturelle, dans la foi : « Ainsi, en présence de la lumière intelligible et véritable, chacun a-t-il besoin d'yeux appropriés pour contempler cette beauté » : on ne la voit qu'«en vertu d'un don divin» (κατὰ τινα Οείαν δωρεὰν: X, 1, 18-21). David «lut à l'Esprit saint d'être « élevé » (ὑψωΟεί) en pensée, et de sortir en quelque sorte de lui-même (X, 2, 4). Sans ce «véhicule», impossible d'atteindre les cicux » (XI, 4, 6.10). C'est par l'incorruptibilité — don de Dieu par excellence — que l'âme vierge acquiert la « puissance de connaître cette lumière » (κατανόησι), de «voir Dieu » (XI, 6, 6.9). Mais cette approche de Dieu, dans la foi, qui s'apparente à une vision, exige toujours le jeu des facultés intellectuelles, et de ces outils que sont les concepts. David, tout ravi qu'il fut par ΓEsprit, n'en perdit pas pour autant l'exercice de la pensée (διάνοια : X, 2, 4) : d'où ces termes κατανόησή (VI, 1, 45; X, 2, 37; XI, 6, 7), ἔννοια (X, 2, 37) qui jalonnent le discours. Rien encore des tâtonnements

mystiques dans la *o*ténèbre»[1], mais plutôt une méditation intellectuelle et religieuse, appliquée aux «attributs» de Pureté, d'incorruptibilité, de Lumière, de Beauté, qui enveloppent en quelque sorte le. «Bien premier» (περὶ τὸ πρῶτον ἀγαθὸν θεωρεῖται : X, 1, 34) et qui ont rayonné, comme autant de « vertus » de Dieu, dans la Création de Γβ homme à l'image», dans l'incarnation virginale du Fils. C'est pourquoi peut-être Grégoire use parfois de ce mot περίνοια — l'intelligence que l'on prend d'un être en essayant de le contourner, faute de pouvoir le pénétrer au cœur (vg. XI, 3, 17). Il n'empêche que l'essence insondable du «Bien premier» se dérobe au-delà de tout bien (ἐπέκεινα X, 1, 35). Comment ne pas penser à l'Arien Eunome, quand on entend Grégoire proclamer avec tant d'insistance que Dieu est « inaccessible et impossible à cerner» (τὸ ἀμήχανον καὶ ἀπερινόητον : X, 2, 5), «inexprimable en parole et insaisissable dans un concept» (λόγῳ ἄρρητον καὶ νοήματι ἀκατάληπτον : X, 1,4-5), « dépassant la connaissance sensible et intellectuelle» (XXIII, 7, 57), « surpassant toute intelligence » (πάντα νοῦν ὑπερέχων : IX, 2, 25)? Selon Grégoire, la contemplation d'ici-bas est donc une connaissance de foi, portant sur les « attributs » de Dieu tels qu'ils se déploient dans l'histoire du salut : connaissance attentive surtout peut-être à ce qui se dérobe dans l'objet de cette vision, méditation nourrie de concepts, même lorsqu'on affirme que Dieu transcende tout concept.

Connaître le semblable

Bien que nous nous méfiions de la tendance qui porte à retrouver arbitrairement dans ses premières ébauches tous les éléments d'une théologie parvenue à son point de maturité, discernons pourtant ici quelques

1. Ci. H.-Ch. Puech, * La ténèbre mystique chez le Pseudo-Denys l'Aréopagite et dans la tradition patristique », dans *Études Carmilitaines,* I. XXIII, 2 (1938), p. 33-53.

signes précurseurs. Rien encore, redisons-le, d'une mystique de la 4 Ténèbre », avec cet obscur sentiment d'une présence qui ne s'exprime' plus sur un mode conceptuel, mais qui est ressenti par les «sens de l'âme» comme la proximité et l'inhabitation d'une personne aimée ; on voit toutefois poindre ici, en quelques formules, un mode nouveau de connaissance qui dépasserait l'opposition sujet-objet, mode qui connaîtra une grande fortune dans la théologie nysséenne postérieure[1]. Jouant sur deux registres de métaphores, Grégoire décrivait ainsi la transformation de l'âme, progressivement assimilée par la Beauté et la Lumière divine, à mesure qu'elle en approchait dans son ascension : « portée sur cette aile dont nous avons parlé (la puissance de l'Esprit), celui-là... deviendra *beau* lui aussi en approchant (-ροσπελάσα) du *beau* (XI, 4, 17); «devenu sous son influence brillant et *lumineux,* il sera établi dans la participation à la *lumière véritable* $ (XI, 4, 18) ; « l'intelligence humaine... se charge de rayons et devient *lumière»* (XI. 4, 32)...; «si nous montons, en délaissant les ténèbres terrestres, là-bas nous deviendrons *lumineux* en approchant (ἐμπελάσαντε) de la *lumière vérilable* du Christ» (XI, 4, 41). Une telle proximité entraîne donc une transformation de l'âme, une assimilation à Dieu et par Dieu, qui la rend *belle* et *lumineuse.*

Et voici la formule nouvelle, chargée de promesses : Γ« âme en vient à *saisir* le semblable par le semblable» (XI, 5, 6). Alors que Grégoire répugne d'ordinaire à user du verbe καταλαμβάνει, qui laisserait croire que Dieu peut être enfermé dans un concept — Dieu est en ce sens «insaisissable» (ακατάληπτο : X, I, 5) —, il l'emploie ici parce qu'il pressent une saisie nouvelle, par affinité, sans médiation de concepts. Intuition fugitive, qui ne sera exploitée que plus tard : ainsi Grégoire parle-t-il à nouveau

1. Cf. R. Leys, *L'image de Dieu chez saint Grégoire de Nijsse,* p. 39 sq-

(XI, 6, 7-9), au sujet de l'âme devenue belle et lumineuse, de connaissance conceptuelle (κατανόησή) et de vision (Ιδεΐν) selon le mode habituel analysé plus haut ; du moins une perspective a-t-elle été ouverte.

Connaître dans le miroir de l'âme

Autre thème amorcé, qui fusionnera d'ailleurs avec le précédent : celui de la connaissance de Dieu dans le miroir vivant de l'âme. On peut imaginer en effet la recherche de Dieu se traduisant par deux mouvements, apparemment opposés : par une *ascension* vers les cieux, comme on l'a vu jusqu'ici, ou par une *descente* de plus en plus profonde pour saisir Dieu dans son image, imprimée au fond de l'âme. Il s'agit en fait d'une même démarche, exprimée selon des imageries différentes, cosmologique ou psychologique : l'histoire du Néoplatonisme chrétien en offre bien des exemples dont le plus fameux est le récit que donne saint Augustin de sa vision d'Ostie *(Confessions* IX, 24) : « Nous élevant d'un élan plus ardent vers l'« Être lui-même», nous parcourûmes degré par degré toutes les choses corporelles, et le ciel même, d'où le soleil, la lune, les étoiles répandent sur la terre leur clarté. Et *nous montions,* méditant, célébrant, admirant vos œuvres *au dedans de nous-mêmes* (interius) ; et nous parvînmes jusqu'à nos *âmes* (mentes nostras) et nous les dépassâmes pour atteindre cette région d'inépuisable abondance où vous rassasiez éternellement Israël de l'aliment de vérité ».

Le titre du chap. XII mentionne expressément i'cxpérience d'une contemplation intérieure : « celui qui s'est purifié verra en lui-même la beauté divine. » Malheureusement la rédaction de ce titre ne remonte sans doute pas à Grégoire : formule heureuse pourtant qui ne trahit point le contenu d'un chapitre traitant de l'âme « créée à l'image de Dieu ». La Beauté est aussi présente à l'intérieur de l'homme que dans les hauteurs des cieux,

puisque en fail on ne sort point du monde intelligible auquel l'âme est apparentée : « beauté déiforme de l'âme faite à l'imitation du prototype » (XII, 2, 49), qui se «manifeste à nouveau» (XII, 2, G3)j réapparaît en pleine lumière (XII, 3, 3) dans l'âme purifiée, comme il ressort de la parabole de la drachme perdue et retrouvée : « Le Royaume de Dieu est au-dedans de vous» (XII, 3, 7); « Le bien de Dieu ne se trouve pas séparé de notre nature, ni établi quelque part, loin de ceux qui choisissent de chercher Dieu, mais il est toujours en chacun..., retrouvé toutes les fois que nous retournons (ἐπιστρέψωμεν) notre pensée vers lui » (XII, 3, 8-13). Ces appels multiples à des retours sur soi — « prendre soin de soi-même » (vg. tit. cap. XIII ; XII, 3, 26, etc.) —, où d'aucuns pourraient voir une forme d'égoïsme, une exaltation déplaisante d'égocentrisme, s'expliquent par le dessin de retrouver Dieu, immanent à l'âme.

Grégoire aurait pu décrire une expérience de contemplation intérieure, qui eût été la réplique de la contemplation extatique dans les cieux intelligibles, mais le thème du miroir de l'âme l'amène à exploiter un peu plus avant le mode de connaissance par connaturalilé, effleuré il n'y a qu'un instant : c'est déjà s'engager sur la voie qui mènera au dépassement des concepts. Après avoir suivi le mouvement de l'âme, parvenue « là-bas », sur les sommets, irradiée de lumière et de beauté sous l'influence assimilatrice de l'objet de sa contemplation, Grégoire, d'une phrase, signale le mouvement inverse : «Si la véritable lumière... descend jusqu'à nous, nous aussi nous serons lumière..., à moins que la souillure de quelque vice encroûtant le cœur n'obscurcisse la grâce de notre lumière» (XI, 4, 43-47). Celte descente évoque certes l'incarnation du Verbe, mais aussi et surtout la manifestation de Dieu dans le miroir de l'âme, tant que rien n'en vient ternir l'éclat. C'est à cet endroit précis que Grégoire insère son allusion à une connaissance par affinité : l'âme, belle.

lumineuse et pure, peut « *saisir* » celui auquel elle est devenue semblable, grâce à cette similitude même, « en s'exposant comme un miroir à la pureté de Dieu, de telle sorte que même son *intérieur* soit formé, en vertu d'une participation (κατὰ μετοχήν) et d'une manifestation (ἐμφάνειαν) de la beauté du prototype» (XI, 5,7-9). Cette saisie du semblable par le semblable, au plus intime de l'âme, mènera plus tard, dans la mystique nysséenne, à cette expérience d'une présence aimée, toute proche, qui apprend au sujet de Dieu beaucoup plus que la contemplation de ses ἐνέργειαι.

Un saisissement dans le secret de la conscience

Sans doute faut-il compter encore, parmi les pressentiments d'un au-delà de la contemplation, l'incapacité, souvent avouée, de traduire dans un langage le fruit de ces premiers contacts avec Dieu : apres la « vision », on en est réduit à « condamner tout langage humain comme impuissant à exposer sa pensée » (X, 1, 8) ; celui «qui a vu», «garde son saisissement (ἐκπληξι) dans le secret de sa consciences (X, 1, 22); « quand David éprouva le désir de parler dignement de ce qu'il avait vu, il cria cette phrase que tous chantent : «tout homme est menteur»..., «non par haine de la vérité, mais par la faiblesse des moyens d'expression » (X, 2, 10-15). Paul «vit des choses ineffables, invisibles, dont il n'est pas permis à un homme de parler» (XIII, I, 34). Si ces aveux d'impuissance, après la contemplation, s'expliquent surtout et d'abord par l'absence d'un vocabulaire adéquat, puisque toute analogie manque désormais à partir de l'ordre sensible, on soupçonne pourtant déjà une expérience plus riche que la contemplation elle-même, qui frappe le « voyant » de *stupeur* et le réduit au silence. On ne peut qu'admirer ici avec quel bonheur Grégoire a su s'approprier les données des traditions platonicienne et plotinienne pour écrire son

premier essai sur la contemplation chrétienne : assumant, corrigeant-, dépassant avec beaucoup de liberté. Ainsi il sauvegarde le caractère inaccessible de Γοὐσια divine, transcendant tout intellect ; il accuse les distances entre Dieu et l'âme créée, quitte à combler cet abîme par l'insistance sur des interventions gratuites de la « Philanthropie divine « qui établissent des liens, des affinités, une participation ; il intègre dans sa théologie de l'image le thème antique du retour à soi et du *Cognosce teipsum*[1] ; il annexe, pour sa théologie mystique future, le processus de connaissance par affinité, entre semblables ; il donne des « dimensions Trinitaires » à sa théorie de la contemplation (vision du Père incorruptible, Fils «vraie lumière», aile de l'Esprit), mais avec tant de discrétion dans les retouches qu'un lecteur non averti pourrait ne pas remarquer ces transpositions, et prendre les «attributs» de Beauté, de Pureté, de Lumière, d'incorruptibilité, pour les reflets d'une nature divine, accessibles à la seule raison. Quelques exemples, rappelés seulement pour montrer combien Grégoire s'est révélé un prestidigitateur habile et heureux, pour plier à son dessein des notions qui ne s'harmonisaient pas toujours d'emblée avec l'expérience chrétienne de la contemplation.

Virginité et contemplation

Grégoire très souvent rappelle les rapports quasi nécessaires, de moyen à fm, entre virginité et contemplation : c'est « grâce à ce mode de vie sublime », que l'on peut «s'élever dans les hauteurs» (XI, 4, 4) ; «la virginité et le zèle pour l'incorruptibilité aboutissent à ce but qui est de pouvoir, grâce à elle, voir Dieu » (XI, 6, 8). Non pas

1. Cf. P. CouRCELLi:, « JVosce *leipsum* du Bas-Empire au Haut Moyen Age. L'héritage profane et les développements chrétiens», dans *II passaggio daU'anlichità al Medioevo in Occidente* (Setlimane di Studio del Centro italiano di Sludi sull'alto Medioevo. Aprile 1961), t. IX, Spoléte 1962, p. 265-295.

certes que toute possibilité de contempler Dieu soit déniée aux époux chrétiens : s'ils donnent au spirituel la primauté (VIII, 17), s'ils gardent dans l'usage du mariage « ménagement et retenue » (VIII, 18), en imitant la « modération et la mesure » d'Isaac (VII, 3,6), il demeure possible pour eux de vivre selon leur état « sans s'éloigner du désir des choses divines» (VIII, 4). Mais en fait, Grégoire ne croit guère à cette moderation dans la condition actuelle d'une humanité profondément marquée par le péché, où la sexualité - toute créature de Dieu, toute bonne qu'elle soit —, est devenue un des lieux privilégiés du péché. Mariage et contemplation lui semblent donc difficiles à concilier en raison de l'«accoutumance» (προσεΟισμό : VI, 1, 8; IX, 1, 4; V, 27) à des «voluptés permises», où l'âme risque de s'enliser et de perdre le goût de Dieu. Comment tenir des lors son regard braqué sur lui dans la contemplation, si l'on se disperse et s'embarrasse dans les «sollicitudes humaines»? Or, selon Grégoire toujours, « le mariage est une de ces sollicitudes, ou plutôt le principe et la racine de la sollicitude pour les vanités» (VI, 2, 40). La virginité, qui brise avec le monde, permet à l'âme de se recueillir en elle-même, pour s'appliquer à Dieu seul. On lira, dans toute son ampleur, une page remarquable, inspirée du *Phédon,* où surgissent, avec une densité étonnante, des mots exprimant la dispersion au dehors et la concentration vers l'intérieur : «l'intelligence humaine, si elle vient à se répandre (διαχέοιτο) de tous côtés, en coulant et se dispersant (σκεδαννύμβνο) vers ce qui plaît à chaque instant aux sens, n'a aucune force appréciable pour s'acheminer vers le vrai bien ; mais si, rappelée de partout (πανταχόΟεν ἀνακληθεί), ramassée sur elle-même (περὶ εαυτὸν ἀθροισΟεί), rassemblée (συνηγμένο) et non plus répandue (ἀδιάχυτο), elle est mue vers l'activité qui lui est propre et conforme à sa nature, rien ne l'empêchera d'être emportée vers les choses d'en-haut et de toucher la réalité des êtres qui existent vraiment... L'intelligence

humaine, étroitement canalisée de partout par la continence, sera comme enlevée vers le désir des biens supérieurs », faute de pouvoir s'égarer dans la direction des vanités (VI, 2, 11-26). Le rassemblement des puissances de l'âme[1], facilité par la virginité, dans la mesure où elle soustrait aux sollicitudes qui accaparent les époux, n'a d'autre but que de jeter en présence de Dieu seul, dans les hauteurs intelligibles ou dans le secret du cœur : cette » conduire pure » en effet a le privilège de faire briller dans l'âme, avec un éclat renouvelé, l'image du Dieu incorruptible (XII, 2, 61).

Un lecteur moderne pourra s'étonner ou même être choqué d'entendre Grégoire vanter, dès la préface de l'ouvrage, cette vie « sans tiraillement » (ἀπερισπάστω : Pr. 1, 10), toute consacrée aux « tâches sublimes », loin des troubles de la « vie commune ». Cette doctrine, dont la formulation certes pourrait être plus heureuse, mais qui s'inspire tout de meme de *I Cor.* 7, 35, proclame la supériorité d'un état de vie qui sc caractérise par une option totale en faveur de Dieu, par l'adoption d'un itinéraire direct pour aller à lui. en se refusant à emprunterla médiation, d'ailleurs légitime, des créatures, afin de mieux proclamer le souverain domaine de Dieu. Cette préférence[2] éclate dans les « Dieu seul », qui se répercutent tout au long du traité (IX, 2, 16; XIII, 1, 27; XV, 1, 16; XVII, 2, 3). Cette dernière perspective sur la spiritualité de la virginité chrétienne mène très au delà des incidences historiques, psychologiques, du péché ou de la concupiscence : elle

1. Cf. H.-Ch. Puecji, « Les thèmes gnosliqucs se *rassembler en soi, se concentrer sur soi* », dans Annuaire *de l'École pratique des Hautes Études. Section des Sc. religieuses,* année 1962-1963, p. 84-86.

2. Cf. déjà Athénagore, *Legatio pro Christianis,* XXXIII : « On en trouverait beaucoup parmi nous, des hommes et des femmes, qui vieillissent dans le célibat, dans l'espoir d'être unis plus intimement avec Dieu » *(PG* 6, 965 A).

s'éclairera bientôt avec la doctrine du « mariage spirituel », et celle de la consécration exclusive de tout l'être à Dieu.

X. Un mariage avec Dieu ; une fécondité spirituelle ; une vocation librement assumée

Mariage de l'âme

Qu'elle s'élève par degrés vers le Bcau ou qu'elle descende au plus profond d elle-même pour retrouver l'image de Dieu inscrite dans son âme, ce n'est point une abstraction que la Vierge poursuit, mais une *personne:* l'« époux excellent & (XVI, 1, 30), le «véritable époux» (XV, 1, 6), l'« époux incorruptible » (III, 8, 19 ; XX, 4, 41), auquel l'attachent les liens d'un mystérieux mariage. Quel est-il donc? — Dieu même pour qui seul elle vit (XVI, 1, 23.20), la Sagesse (XX, 4, 29.39.41.42; XVI, 1, 28), le Seigneur (XV, 1, 13), le Christ (III, 8, 25). Les liens de cette union étrange se situent chez la Vierge au niveau de l'âme (XV, I, 7.14 ; XVI, 1,24.28 ; XX, 4, 41) : d'où les termes de « mariage intérieur et spirituel » (του ἐνδοθεν καὶ πνευματικοὺ γὰμου : XX, 1, 9), employés par Grégoire. Peu importe l'exégèse platonisante autour de la doctrine paulinienne des «deux hommes» (*II Cor.* 4, 16) — extérieur et intérieur —, qu'il ramène bien arbitrairement au dualisme corps et âme (XX, 1,2-11), pour en tirer sa distinction d'un «double mariage» (XX, 1, 7 et 2, 5), corporel (XX, 4, I) et spirituel, dont «l'un sc réalise par la chair et l'autre par l'esprit » (XX, 2, 6). Ces manipulations contestables de textes scripturaires, qui d'ailleurs visent plus à illustrer qu'à prouver une thèse, en soulignent du moins la donnée essentielle : l'union de la Vierge et de son Seigneur constitue un authentique mariage.

de'iout'mïSÎge

On s'attendrait même, après l'allusion au * Writable » époux (XV, 1, 6), à rencontrer au détour d'une phrase,

appliqué au « mariage spirituel o, un de ces adjectifs ou adverbes αληθινό , όντω , par lesquels Grégoire, renversant audacieusement nos perspectives, restitue aux réalités spirituelles leur primauté, en les haussant au rang de ces archétypes dont le monde n'offre ici-bas que des réalisations imparfaites. Si les traits dont il use pour décrire le « mariage spirituel » sont nécessairement empruntés à la sphère du « mariage corporel » — toute analogie part du sensible —, on n'en devra pas oublier pour autant cette pente invincible de scs pensées qui l'entraîne à situer au niveau du spirituel le maximum de réalité et de perfection : le « vrai mariage », ne serait-ce point celui de la Vierge et du Christ?

Un authentique mariage

A s'en tenir du moins à la lettre des textes, on remarquera déjà avec quelle insistance Grégoire s'acharne à souligner tous les détails qui révèlent en ce « mariage spirituel» (πνευματικό γάμο : XVI, 1, 26; XX, I, 10; 3, 3 ; 4, 7.43) un vrai mariage dans toute l'acception du terme, comme s'il craignait de nous voir négliger une métaphore dévaluée par l'usage. Glanons quelques points de comparaison. Pour prétendre à un beau mariage, il faut se prévaloir de certains avantages : jeunesse, biens, naissance (XX, 4) ! Grégoire, de transposer aussitôt sur un registre supérieur : que le candidat au « mariage spirituel » se sépare donc de toute vétusté par le renouvellement de son intelligence, qu'il se montre fier des trésors célestes, qu'il acquière la vraie noblesse à force d'actes vertueux. Mais on n'imagine point de mariage (XX, 4, 20.23.28) sans présents (εδνα) ni cadeaux (δώρα) ! Quels seront-ils dans le cas du « mariage spirituel »? — Des biens non point corruptibles, mais prélevés sur la richesse propre de l'âme, particulièrement la pureté (άγνότη), et tous ces bienfaits que Paul compte au nombre des d fruits de l'Esprit» (XX, 4, 20-28). Λ ce mariage, il ne manquera

non plus ni paranymphe — ce même apôtre Paul (XX, 4, 24) —, ni robe nuptiale, ni banquet (XX, 4, 35), ni pacte de vie commune (ομολογία συμυιωτική : XV, 1, 15. Cf. III, 2, 8) que régissent des lois (νομίμω : XVI, 2, 13. Cf. XVI, 1, 18). Le choix des verbes suggère, avec combien de nuances, les relations établies entre ces époux : cohabitation (συνεἶναι : III, 8, 19), adaptation mutuelle (ἀρμόζειν : XVI, 2, 13), attachement (προσκολλασΟαι : XX, 4, 41), inhabitation (εἰσοικίζειν ἐν αὐτη : XVI, 1, 31 ; ἐνοικεῖν : 111, 8, 22), union admirable surtout, poussée jusqu'à la fusion : «devenir un seul esprit» (XV, 1, 14).

à ioute'cntoture

Comme pour recréer le climat psychologique de ce « mariage spirituel » et l'intensité du don, Grégoire accumule les versets bibliques qui expriment l'amour de préférence voué à Dieu par une créature. Notons ceux-là surtout qui trahissent un certain accent exclusif : « l'aimer, lui-scul, de tout son cœur et de toutes scs forces (XV, 1, 16. *Dent.* 6, 5) ; ne servir qu'un maître (XX, 3, 10. *Mallh.* 6, 24) ; ne se soucier, en épouse, que des choses du Seigneur (XX, 3, 13. *Cor.* 7, 32-33). On ne s'étonnera donc pas si, dans un tel contexte, resurgit ici, sans qu'il soit désormais nécessaire d'invoquer le *Banquet* de Platon, le vocabulaire le plus passionné de l'amour humain : à propos du « mariage spirituel», il est question, plus que jamais, d'« amant» (ἐρασθεἰ : XX, 4, 40), de « personne aimée » (του ποθουμένου : III, 8, 24), de désir (τὸ επιθυμητικὸν : XX, 3, 1 ; ἐπιθυμία : XX, 4, 40), d'ërpcoç «pur et céleste » (XX, 4, 44), «susceptible de violence et de véhémence » (σφοδρότερον καἰ βιαιότερο'/ : XXIII, 6, 16).

Céder à une passion c'est se rendre adultère

En certaines pages, il n'est pas jusqu'aux conseils donnés pour régler l'ascèse qui ne prennent eux-mêmes, sous cette lumière, une coloration quasi nuptiale, puisque

toute connivence avec une passion, quelle qu'elle soit, sera taxée d'infidélité : « adultères en effet que la colère, la cupidité, l'envie, la rancune» (XVI, 1. 9); accepter de souiller son cœur par une passion, c'est rompre les clauses de son «mariage spirituel a (XVI, 1, 26) ; l'époux ne peut venir habiter dans une âme irascible et dénigrante (XVI, 1, 30) ; la vierge chaste et raisonnable doit se tenir à 1'écart de toute passion, se gardant pure pour son époux, sans tache ni ride (XVI, 2, 10).

Rôle de la Virginité dans la vie spirituelle

Si le « mariage spirituel », exigeant de l'épouse une pureté absolue, non seulement exclut les fautes charnelles, mais proscrit comme adultère toute passion, si cette pureté, entendue dans un sens très large, inclut même de façon positive la plénitude de la vie vertueuse et surnaturelle, quel rôle joue donc la virginité dans cette synthèse spirituelle? — «La virginité corporelle », dit Grégoire, « est une collaboratrice et une pourvoyeuse (συνεργόν και πρόξενόν) du mariage intérieur et spirituel» (XX, 1, 10). « Pour le mariage spirituel », écrit-il ailleurs en reprenant la même formule, « les pourvoyeurs (πρόξενοι) sont la continence, la mortification du corps, et le mépris de toutes les choses charnelles» (XX, 3, 5). Tout ce qui assujettît et affaiblit le corps ne contribue-t-il pas à l'épanouissement de l'esprit (XX, 4, 19)? La virginité en effet a l'avantage de mettre dans l'aine e un oubli et une amnésie des mouvements passionnels de la nature » (V, 23) ; mais surtout, notre faculté de désir (τὸ επιθυμητικόν) doit opter entre deux mariages légitimes, encore qu'incompatibles (XX, 3, 1) ; notre puissance d'aimer (ἐρωτική δύναμι : V, 20) ne peut cumuler des voluptés corporelles, même permises, avec la « volupté divine et bienheureuse » (V, 16) : la chasteté parfaite, et particulièrement la virginité corporelle vouée à l'époux divin, marque un choix, traduit une préférence. Même si elle ne constitue

point le tout de la vie spirituelle, ni même son apogée — Grégoire lui reconnaît un rôle auxiliaire et subordonné —, par la libération qu'elle apporte (V, 16.26), par l'amour qu'elle exprime, la virginité consacrée conditionne, favorise et inspire toute la vie spirituelle de l'épouse du Christ (XV, 1,4).

L'idéal du « mariage spirituel », qui « vise d'ailleurs pareillement hommes et femmes » (XX, 4, 36), constitue une des composantes les plus importantes dans la doctrine de la Virginité chrétienne. Grégoire en est assez convaincu pour oser tirer à lui et accommoder selon son propos un texte paulinien *(Héb.* 13, 4) qui concerne en fait les noces de l'homme et de la femme : « c'est un mariage honorable et un lit nuptial sans souillure », dit-il audacieusement des noces spirituelles (XVI, 1, 7). On a signalé, au chapitre des Sources, quelques-unes de ses dettes en cette matière envers Philon et Origène : on n'en admirera que davantage une synthèse qui porte bien sa marque. Regrettons toutefois qu'il ne situe pas plus explicitement cette union du Christ et de l'âme dans le sillage de l'union du Christ et de l'Cglise — A peine une allusion, bien vague, à *Èphés.* 5, 27 (XVI, 2, 13) — ; il est surtout dommage que pour exalter le « mariage spirituel », Grégoire, cédant à un mauvais calcul, ait cru devoir trop souvent rabaisser les noces humaines. Malgré ces réserves, ces pages lui font honneur et comptent parmi les meilleures de son traité.

Fécondité spirituelle

La virginité implique un renoncement. à toute postérité selon la chair. Comme le remarque Grégoire (XIII, 3, 19), la vierge «n'est-elle pas dite stérile par le prophète à cause de sa continence » *{Ps* 112, 9)? Or, par un singulier retournement des destinées, une fécondité plus universelle et plus haute lui est promise. Bien que cette donnée nouvelle serait attendue comme l'achèvement normal du « mariage spirituel », c'est dans une autre perspective que Grégoire

la développe ici : en relation avec la fécondité merveilleuse de la Vierge Marie, Mère du Christ.

On se souvient que Grégoire associait la virginité — « perfection propre de la nature divine et incorporelle » (Tit. cap. II et II, 2, 5} — au mystère de la génération éternelle du Fils, accomplie en dehors de toute passion (δίχα πάθου ..., τω καθαροί και ἀπαΟει τη γεννήσεω : II, 1, 4.6). La virginité va présider aussi à sa génération dans le temps : « C'est pour cela, je pense, que la source de l'incorruptibilité, Notre Seigneur Jésus-Christ lui-même, n'est pas entré dans le monde par un mariage, afin de montrer par le mode de son incarnation ce grand mystère, que seule la pureté est capable d'accueillir Dieu »(II, 2,11). Cette seconde naissance du e chorège de 1'incorruptibilité » doit s'accomplir aussi en dehors de toute « passion ».

La « femme stérile » incorruptible

Bien qu'il ne nomme point Marie, c'est d'abord à elle qu'il pense, et aux vierges après elle, quand Grégoire cite, avec sa liberté coutumière, la parole prophétique du Psalmiste sur la femme stérile devenue mère, qui se réjouit sur scs enfants : « Elle se réjouit en toute vérité cette *mère vierge* (ἡ παρθένο μήτηρ) de porter en son sein *par la vertu de ΓEsprit* (διὰ του πνεύματο) ces *enfants immortels* ⁽ (XIII, 3, 17). Quels sont-ils? Grégoire vient de les nommer, quelques lignes plus haut : dans la génération selon l'esprit, « *Vie* et *Incorruptibilité* tiennent lieu d'enfants à ceux qui sont unis» (XIII, 3, 12). Mais si l'on prend garde que Vie et Incorruptibilité sont des noms du Christ, au même titre que «Sagesse, Justice, Sainteté et Rédemption » *(I Cor.* 1, 30), cités ailleurs (XIV, 3, 18) comme fruits d'un enfantement virginal, on comprend que, dans les perspectives de Grégoire, lorsque celui-ci traite de la fécondité de la Virginité, son regard se pose au premier plan sur la vierge Marie, mère du Christ selon la chair et

selon l'esprit, puis qu'il s'étende au-delà d'elle à ces vierges consacrées qui concevront et enfanteront spirituellement le Christ. « Vie et Incorruptibilité », «Sainteté et Rédemption ».

Vierges associées à la fécondité de Marie

Cela ressort logiquement de la confrontation de ces textes, mais cela se dit aussi en propres termes, et plusieurs fois, en cet ouvrage : « Ce qui s'est accompli *corporellement* dans Marie immaculée, quand la plénitude de la Divinité a resplendi dans le Christ par la virginité, cela aussi s'accomplit en *loule âme qui demeure vierge* suivant la raison » : le Seigneur « vient habiter *spirituellement* » (πνευματικό) dans la vierge (II, 2, 18-24). Ce parallélisme voulu, appuyé, suggère l'idée d'une conception virginale, sur un mode spirituel certes, mais non sans analogie avec la précédente.

Même comparaison , longuement soutenue à dessein, entre la Vierge Marie et les Vierges, au sujet de la victoire qu'elles remportent sur la mort, de par leur virginité : 0 De même que dans le cas de Marie, mère de Dieu, quand la mort, après avoir régné d'Adam jusqu'à elle, s'approcha d'elle aussi, et, qu'en heurtant contre le fruit de sa virginité comme sur un rocher, elle se brisa sur elle, ainsi, *en loule âme qui dépasse la vie charnelle par la virginité,* le pouvoir de la mort se brise ctsc dissout» (XIV, 1,24-29).

Mères du Christ

Non seulement les vierges reçoivent Spjrituenement Christ, non seulement, comme Marie encore, leur virginité est assez efficace pour triompher de la mort, mais à chacune il est permis de devenir, selon la formule même de Grégoire, mère du Christ (XIV, 3, 20) : « Cela arrive *toutes les fois* que l'on conçoit, dans la source vive (ἐν τω ζωτικοί) de son cœur, l'incorruptibilité de l'esprit, et que l'on enfante Sagesse et Justice, Sainteté et Rédemption» (*I Cor.* 1, 30). La malédiction a cessé, qui avait été portée dès l'origine sur

les maternités humaines (XIV, 3, 8) ; voilà un mode nouveau de conception (σύλληψι) et de gestation (κύησι), étranger au péché ; voilà une naissance (γέννησι) qui ne dépend plus du vouloir de l'homme ni du vouloir de la chair, mais de Dieu seul (XIV, 3, 8-16). Certes, note Grégoire, « la gestation et la mise au monde d'un enfant sont choses bonnes» (XIX, 28), mais Isaïe, Paul et les « Saints de Dieu » ont cherché une autre espèce de fécondité (XIX, 29) : « De ta crainte, Seigneur, nous avons conçu... un esprit de salut», disait Isaïe (XIX,'32.43 ; *Is.* 26, 18); «Mes petits enfants, écrit Paul, vous que j'enfante dans les douleurs» *(Gai.* 4, 19)... « Moi qui, par l'Évangile, vous ai engendrés dans le Christ Jésus » (/ *Cor.* 4, 15). Tous ces « Saints de Dieu » — y compris la Vierge Marie, encore que d'une façon incomparablement supérieure — ont engendré, sans le concours des «vouloirs de la chair», cc qu'Isaïe appelait un « esprit de salut » (XIX, 30-45). Aux vierges il appartient donc de continuer en quelque sorte la mission de Marie : d'accueillir Dieu encore, de concevoir en elles spirituellement le Christ, de mettre toujours au inonde un «esprit de salut», de collaborer en définitive à la Redemption.

Une vocation supérieure offerte par Dieu

Si, dans son éloge de la Virginité, Grégoire vante le mariage avec Dieu et la fécondité spirituelle, il sait que tous n'emprunteront point cette voie, que l'« union corporelle », destinée à « produire des corps mortels » (XIII, 3, 10), fixera le choix du plus grand nombre : n'a-t-elle pas un avocat suffisamment efficace dans la volupté (VII, 1, 4.9)? La virginité ne marche-t-elle pas à l'encontre de la nature (VII, 1, 6)? En dépit de ce langage dédaigneux — dont nous savons qu'il faut l'entendre dans un certain contexte historique et culturel —, Grégoire prétend bien défendre la légitimité du mariage chrétien, attaqué par des ascètes rigoristes qui le taxaient d'« abominable » (βδελυκτό : VII, 2, 24).

Ne sont-ils pas eux-mêmes nés d'un mariage, leur rétorque Grégoire avec bon sens? Leur anathème se retourne donc contre eux : « Si l'arbre est mauvais, ainsi que le dit quelque part l'évangile, le fruit aussi est pleinement digne de l'arbre» (Vil, 2, 25-29). Le mariage ne compte pas au nombre des choses condamnées (Vil); la procréation, tout à fait légitime, a reçu sa part des bénédictions divines (VII, 1, 3 ; XIX. 23), pourvu que les époux, à l'imitation d'Isaac, sachent se conduire avec « modération et mesure » (VII, 3, G).

Cette base doctrinale assurée, que n'ébranlent pas les exercices d'une déplorable rhétorique sur les « embarras du mariage », Grégoire en exalte d'autant plus librement la supériorité de la virginité chrétienne : les paroles lui manquent pour en exprimer la beauté (II, 3, 14 ; III, 1, 7), la magnificence (XIV, 4, 23), les titres de gloire (111, 1, 12), la valeur précieuse (1, 9; XIV, 4, 23; XVIII, I, 30), l'excellence (II, 1,2; XV, 1, 1). Les mots δωρεά, χάρι χάρισμα reviennent le plus souvent dans ces éloges, les même mots d'ailleurs dont il usait pour souligner la gratuité de l'image de Dieu en l'âme, et qui lui servent ici pour accuser la gratuité de cette vocation supérieure, offerte par Dieu : «don divin » (II, 2, 4), «grand don de Dieu » (1, 12), don gracieux accordé par la philanthropie divine à ceux-là mêmes qui reçoivent la vie par la chair et le sang (II, 2, 7). Certains en concevraient-ils le désir[1], que l'assistance de la grâce divine leur serait encore nécessaire pour le mener à bien (I, 3). Grégoire se garde donc, malgré la pente avouée de ses préférences, d'imposer à son lecteur un acquiescement qui relève de la volonté libre de l'homme, donnant réponse à une invitation gratuite

1. Cf. Ci.Amf.nt de Rome, I *Episl. ud Corinthios,* XXXVIII, 2 : « Celui qui est chaste, qu'il ne s'en vante pas, sachant que c'est un autre qui lui donnes» continence » (dans *Patres Apostolici,* I. p. 149).

de Dieu : Lout au plus, dans son ouvrage, se pcrmeLil de conseiller (Pr. 1, 10.1) un tel choix.

Un libre acquiescement

On sait l'importance de la décision libre dans la problématique nysséenne : la liberté constituait une des composantes essentielles de l'image de Dieu en l'homme : la souveraine liberté de choix (τδ αυτεξούσιον τη προαιρέσεω) l'apparentait au maître universel (XII. 2.13-14). Adam a fait l'expérience du mal volontairement (εθελοντή), par son propre choix (τη ιδια προαιρέσει : XII, 2, 40). La restauration de l'image et les progrès dans les voies spirituelles seront marqués par des décisions libres. Ce n'est point un hasard si, dans ce traité, parlant des ascètes chrétiens, Grégoire les désigne par cette formule qui prend en quelque sorte une valeur technique : « ceux qui ont choisi » (προαψεισθαι), à savoir, choisi 0 de vivre dans la virginité » (III, 8, IG), « de vivre dans cette *philosophie* » (XXIII, 1, 2), « de chercher Dieu » (XII, 3, 9), choisi «la perfection» (XXIII, 3, 11) et «les biens supérieurs » (IU, 1, 10). Ainsi la virginité apparaît-elle tout ensemble comme un don de Dieu et comme le fruit d'un vouloir de l'homme. Par elle, un dialogue s'amorce entre eux : « devenue comme un lien (σύνδεσμο) qui assure la familiarité (οικειώσεω) de l'homme à Dieu, par sa médiation (μεσιτεία), elle conduit à un accord (συμφωνίαν) deux êtres de natures si distantes» (II, 3, 7). L'homme répond librement à l'offre que Dieu lui faisait dans magnificence : «il saisit comme une main tendue cette participation à la pureté et de nouveau se redresse» (H, 2, 9). 1

Une oblation

L'acceptation d'une telle vocation implique l'offrande et la consécration à Dieu de tout l'être, corps et âme. Dans les dernières pages du traité, Grégoire le rappelle en termes pressants à un ascète, quelque peu oublieux des exigences de son idéal : « Comment exerces-tu ton sacerdoce

pour Dieu, alors que tu n'as été oint que pour offrir à Dieu non point un don absolument étranger, prélevé sur des biens qui s'attachent à toi du dehors et que tu introduirais par substitution, mais te don véritablement tien, l'homme intérieur. qui doit être parfait et immaculé, conformément à la loi de l'agneau, indemne de toute tache et de toute infirmité? ... Par l'offrande de soi-même à Dieu, on peut être promu de la nature et dignité humaines à celle des anges» (XXIII, 7, 27-35 et 46-48). Cette suprême dépossession de soi entre les mains de Dieu — qui va très au-delà du sacrifice des biens matériels par la pauvreté —, si elle est d'abord » affaire d'âme », implique ici le don du corps à Dieu, dans toute son intégrité : « l'offrir », selon le mot de saint Paul *{Horn.* 12, 1-2), « en victime vivante, sainte, agréable à Dieu» (XXIII, 7, 24). Pages singulièrement christocentriques, où la 0 mortification de la chair » (νέκρωσι σαρκό) — une des définitions que Grégoire donne volontiers de la virginité (XIX, 13) —, n'est plus recommandée dans un vocabulaire d'ascèse philosophique qui pourrait donner le change, mais en termes pauliniens, et comme le moyen de s'associer à la passion du Christ crucifié (XXIH, 7, 22). On aura remarqué qu'il était beaucoup question dans ces textes d'onction, de sacerdoce, d'immolation, de victime et d'offrande1. L'ascète apparaît ici comme prêtre et victime volontaire, après que la vierge nous a déjà été présentée comme épouse, puis comme mère du Christ. Pour essayer d'éclairer un peu le mystère de la Virginité chrétienne, force est de recourir à différents systèmes de métaphores dont aucun n'en exprime toute la richesse,

1. CL encore VI, 1, 30 : ‹ Éliû cl Jean-Baptiste ont offert (ἀνέθηκαν) au Seigneur leur désir pur et net de toute attache passionnée » ; XVIII, 3, 1-2 : « le désir, il faut l'avoir solidement établi dans le plus pur de son âme, le mettre de côté comme une offrande ou comme des prémices (ἀνάθημα ἡ ἀπαρχήν) de ses propres biens, et, après l'avoir consacré (ἀφιερώσαντα) une fois pour toutes, le garder intact et pur. »

et qui nécessairement ne cadrent pas toujours rigoureusement entre eux. Au lieu de s'étonner de leur manque de cohérence, parfois, au niveau dçs représentations, on s'attachera plutôt à la convergence de leurs visées.

XI. Témoins et prophètes de l'éternité

Bien des formules chez Grégoire rappellent le schéma cyclique selon lequel les Anciens organisaient le temps. Il songe volontiers à la reconquête 'du paradis perdu, parlant ainsi, en ce traité, de « restauration (ἀποκατάστασι-) en son état primitif de l'image divine », de » devenir ce qu'était le premier homme en sa premiere vie» (XII, 4, 2-4), de « rebrousser chemin (παλινδρομεί',) pour revenir (ἐπανελθεῖν) à la béatitude primitive» (XII, 4, 15). Et ces πάλιν, ces « de nouveau », qui ponctuent si souvent son discours ! On se tromperait pourtant si l'on croyait pouvoir enfermer Grégoire dans ce cercle. Sa synthèse ne se résume pas dans un pur retour aux origines ; elle suggère plutôt l'image d'une marche en avant (IV, 4, 51-55), vers un terme plus beau et plus riche que ne l'était le point de départ : sa doctrine de la virginité en offre un exemple éclatant, puisqu'elle implique dans la durée temporelle une tension vers l'éternité.

Une attente

Peu d'hommes sont moins enclins ^uc ρlΓ‹ „0,Γβ 5 regarder en arrière. « Oubliant le chemin parcouru, je vais droit de l'avant, tendu de tout mon être (ἐπεκτεινόμενο). » Ce verset de saint Paul *(Phil.* 3, 13) qui caractérise bien le dynamisme de cette spiritualité — l'eépectase», selon le néologisme forgé par J. Daniélou —, ce verset n'est pas cité dans le *De virginilale.* Notons toutefois, dans la même ligne de pensée, des allusions à l'attente de la parousie et à l'espérance. La vierge «sc prépare en toute pureté à l'avènement de Dieu» (XXIII, 7, 66); elle «attend

(ἀναμένει) la bienheureuse espérance et la manifestation du grand Dieu 0 (XIV, 4, 10 ; *Tile* 2, 13). D'ailleurs « toute la création n'attend-elle pas (ἐκδέχεται) nécessairement sa transformation» (μεταστοιχείωσή : IV, 4, 11)? Libérée des sollicitudes humaines, la Vierge ne prend de risque qu'en ce qui concerne « l'espérance, laquelle passe avant toutes choses» (IX, 2, 8). Celle-ci est pour elle un bâton sur lequel elle s'appuie aux jours de tentation (XVIII, 3, 13), une ancre solide sur laquelle elle affermit ses intérêts (XXIII, 6, 26). Le pays dont elle rêve, «là-bas» (ἐκεῖ), ce n'est point le jardin d'Adam et Ève, mais un lieu céleste, «là où la sensation n'atteint pas» (XI, 3, 9), « là où nous deviendrons lumineux en approchant de la lumière véritable du Christ» (XI, 4, 41). Une attente fervente du «siècle à venir» l'emporte manifestement sur la nostalgie d'un paradis perdu.

Transcender le temps Grégoire a souvent médité sur le caractère éphémère (πρόσκαιρο) de la vie humaine (IV, 4, 9.13) : une vie de campement sous la tente (ἐν τω σκήνει), combien précaire. Aussi déplore-t-il que cette « pérégrination » se prolonge (IV, 4, 12-15). La virginité lui apparaît alors comme un moyen de hâter la fin des temps, puisqu'on adoptant ce mode de vie, «on ne fructifie plus pour la mort» (XIV, 4, 8), on ne lui fournit plus ce combustible humain qui entretient son feu (XIV, I, 13-35). Singulière argumentation ! Mais voilà qui s'avère plus profond : « on ne met plus, par des générations intermédiaires, aucun intervalle (διάστημα) entre soi et l'avènement de Dieu » (XIV, 4, 11). La vierge n'abrège pas de façon plus ou moins illusoire le cours du temps, elle le transcende, en se situant déjà en quelque manière à son terme. Grégoire donne un exemple d'anticipation quand il évoque le chœur ardent des jeunes ascètes, groupés autour de Basile : « Il s'en trouve beaucoup parmi eux qui, malgré la jeunesse de leur âge, sont devenus

tout chenus par la pureté de leur chasteté, devançant (φΟάσαντε) la vieillesse par leur raison, et en quelque manière transcendant (υπερβαλλόμενοι) le temps» (XXIII, 6, 13-15). Cette analogie suggère comment la virginité] qui anticipe sur l'âge mûr et la vieillesse, peut anticiper aussi sur l'éternité.

Une eschatologie

On lira, au ch. XIV, 4, les textes jes pjus explicites de Grégoire sur la virginité «image de la béatitude du siècle à venir» : en effet «elle porte en elle-même, en grand nombre, les signes des biens que l'espérance tient en réserve ». Ces biens promis, réservés, espérés passionnément, sont déjà possédés par les Anges, ces êtres incorporels qui contemplent Dieu. Les Justes leur seront associés après la résurrection, selon la promesse d'une vie angélique (ζωή ισάγγελο) faite par le Seigneur (XIV, 4, 15 ; *Le* 20, \ 36), quand «il n'y aura plus d'homme et de femme» *(Gai.* 3, 28), suivant la formule de saint Paul (XX, 4, 38). Dans la mesure où les ascètes de l'un et l'autre sexe renoncent à la génération charnelle et vaquent à la contemplation, ils s'apparentent déjà aux Anges, et commencent de réaliser ici-bas leur destin éternel.

Relisons les textes, aidés de ce fil conducteur. Par la virginité, on « cueille *même* (καί) dans la vie présente, le meilleur des biens réservés à la résurrection » ... ; on a « *déjà* (ήδη) reçu les biens de la promesse » (XIV, 4, 14.17) ; on adopte un «mode de vie céleste» (XXIII, I, 15). «La profession de virginité est un art et une science de vie divine, apprenant à ceux qui vivent dans la chair à devenir semblables à la nature incorporelle» (IV, 9, 6). «Par l'offrande de soi-même à Dieu, on est promu de la nature et dignité humaines à celle des anges» (XXIII, 7, 47). « Cela, c'est vivre par l'âme seule et imiter, dans la mesure du possible, le mode de vie des puissances incorporelles qui ne prennent ni femme ni mari, et dont l'œuvre, le soin,

la perfection, consistent à contempler le Père de l'incorruptibilité » (IV, 8, 9-13). On retrouve ici encore associées, « vie angélique » et contemplation, cette dernière — on l'oublie trop — constituant le but suprême auquel tout le reste, chez les Vierges, même leur virginité, reste subordonné à titre de moyen. Grégoire de Nysse a le mérite de nous le rappeler : « La cime de toute espérance », « le terme et le resumé de toute... promesse divine c'est de voir Dieu avec un cœur pur» (XXIII, 7, 55.58.66).

Alors que Grégoire associe très intimement la Virginité au mystère de l'incarnation, on s'étonne que dans cette construction doctrinale, d'ailleurs solide, la pièce maîtresse n'apparaisse pas : si en effet les Vierges participent déjà à certains privilèges des justes ressuscités, n'est-ce pas en vertu de la résurrection du Christ?

L éternité

On a reproché parfois à Grégoire et aux disciples chrétiens de Plotin[1] — non sans d'ailleurs quelques bonnes raisons! — de tellement magnifier la contemplation mystique ici-bas que la vision béatifique, par comparaison, risque de paraître quelque peu accessoire. Le reproche ne vaudrait pas pour ce *De Virginitate,* car Grégoire a nettement tracé les frontières entre l'avant-goût de l'étemité et l'éternité elle-même. Ainsi la mort consacre le « mariage spirituel », réunissant d'une manière plus intime et plus réelle la vierge et son époux, puisque, « lorsqu'elle s'en va, c'est pour être avec le Christ» (III, 8, 24) : alors seulement elle « possède le but divin de son désir » (XX, 4, 40). L'ascète qui a offert son corps, dans un geste sacerdotal, se verra associé éternellement au Grand-Prêtre (XXIII, 7, 50). S'« il n'y a plus alors d'homme et de femme », selon la parole de saint Paul *{Gai.* 3, 28), ce n'est point parce que serait réalisé

1. Cf. M. Richard, recension de la thèse de J. Daniélou, *Platonisme...,* dans *MSR,* t. II (1945), p. 193.

le mythe de l'androgyne dont rêvaient les Anciens, mais parce que «le Christ sera tout et en tons » (XX, 4, 38; *Col.* 3, 11). Par une heureuse coïncidence, qui n'est pas fortuite, il sc trouve que tous ces textes mentionnent expressément le Christ. L'ouvrage s'achève sur l'évocation de l'« avènement de Dieu » (XXIII, 7, 66) : ce qifavaient désiré passionnément Moïse, beaucoup de prophètes et de rois, et Fes'vierges après eux, ce qu'ils avaient"ëxpéri· mente d'une certaine manière dans leurs extases, sc trouve enfin réalisé en plénitude, « ils verront Dieu a.

Les vierges ont donc pris de l'avanciFsiir le reste de l'humanité : leur indépendance à l'égard de la chair et leur application à contempler Dieu en font des témoins et des prophètes de ce que sera l'état, l'occupation de l'humanité ressuscitée. Mais si elles touchent à l'ëlernité, elles demeurent dans le temps : d'où une certaine tension qui les jette au devant du « siècle à venir», avec toute la violence de leur amour pour le Christ.

XII. Conclusion

Après nous en être tenu, tout au long de cette étude, à un niveau purement historique, en essayant de présenter avec objectivité la pensée de Grégoire de Nysse. en nous efforçant de sympathiser, de comprendre, d'expliquer plus que de juger, qu'on nous permette, prenant quelque recul vis-à-vis de cette œuvre, d'esquisser provisoirement un bref jugement de valeur. Rappelons d'abord un fait : de même que s'accomplit dans l'Églisc, au cours des siècles, un développement dogmatique, de meme s'opèrent im approfondissement de la spiritualité et un affltaemênt de la conscience chrétienne dans sajcdtedi£UiMMl££fec_tion» Les Pères de l'Eglisc baignaient dans un monde encore profondément païen ; les débordements sexuels de ce monde, dont saint Paul a tracé un si sombre et si juste tableau, déclenchèrent chez les Chrétiens un choc en

retour qui, les entraînant trop loin, les amenaient parfois à mépriser le corps[1], il faudra des siècles de vie chrétienne pour decanter, dans l'héritage des plus hautes doctrines spirituelles ou morales de l'antiquité (Platonisme et Stoïcisme), leur apport positif et rejeter ce qu'elles charriaient encore de trouble ou d'excessif : une spiritualité équilibrée du mariage chrétien et de la virginité consacrée[2], concevant ces états comme des idéaux complémentaires et non point rivaux, est une conquête relativement récente. Ce serait donc errer et succomber à un naïf anachronisme que de lire ce traité de Grégoire de Nysse sous une lumière moderne, en l'extrayant de son milieu culturel, en oubliant sa date.

Il nous faut nous souvenir encore que, si Grégoire de Nysse apparaît parmi les Pères grecs du IVe s. comme l'un des plus prestigieux, il ne constitue point, à lui seul, pas plus qu'aucun autre, toute la Tradition de son siècle. A plus forte raison, dans ce problème de la virginité consacrée, n'est-il qu'une voix parmi d'autres. Nous nous proposons dans un avenir assez proche de faire entendre ce concert, où d'autres voix, celles de Méthode d'Olympe, d'Athanase, des deux Basile — de Césarée et d'Ancyre —, de Grégoire de Nazianze, de Chrysostome, de Cyrille d'Alexandrie, de Théodoret de Cyr et de bien d'autres, chantent les louanges de la virginité chrétienne. Certains de ceux-là, penseurs moins hardis, moins frottés de Platonisme, plus proches des sources évangéliques, proposeront une doctrine davantage centrée sur le mystère des noces du Christ et de l'Église : c'est en écoutant ces témoins divers que nous essaierons de dégager la signi-

1. Sur certains cas d'encratisme, cf. P. Nautix, *Lettres et Écrivains chrétiens des JJ* et III* siècles,* Paris 1961, p. 16 sq.

'l. Cf. les deux excellentes mises au point de Perrin, Λα *Virginité chrétienne,* Paris 1955 et de P. Aonès, *Le Mariage* (coll. *Le Mystère chrétien},* Paris, 1963.

fication du célibat voué à Dieu, telle que. la voyaient les écrivains grecs des années 300 à 451.

Accusant encore le caractère partiel du document que nous livrons aujourd'hui au public, soulignons que la doctrine du *De Virginitate* n'est pas toute la doctrine de Grégoire de Nysse, ni môme toute sa doctrine sur la virginité[1] : c'est son premier ouvrage, écrit par un auteur encore proche de la rhétorique, qui ne s'est pas aïironté aux problèmes pastoraux, dont l'expérience religieuse n'a point encore atteint les hauteurs mystiques, telles qu'on les devine dans *l'in Canticum* par exemple. Nous nous sommes attaché assez longuement et avec assez de ferveur à mettre en valeur les richesses de ce document, pour pouvoir nous permettre d'en signaler les lacunes. Aucune dimension sociale, ni ecclésiale : l'humanité n'y est point encore pensée comme un corps unique, l'Église n'apparait point encore comme médiatrice entre Dieu et l'âme*. Aucune allusion, ou si fugitive, aux sacrements. L'exégèse, dans une dépendance trop étroite de Philon, s'épuise souvent dans les ingéniosités de l'allégorismé, sans s'attacher au jeu si riche des correspondances typologiques. Grégoire pressent à peine cet au-delà de la contemplation où le mystique saisit une Présence non objectivée : inexprimable sentiment de présence, sur lequel il écrira des pages saisissantes. Rien encore de l'épectase, ce perpétuel dépassement de l'àme en quête de son Dieu. Le symbolisme nuptial, comme on doit s'y attendre, connaîtra dans les *Homélies sur le Cantique* une tout autre orchestration. Sur le sujet même de la virginité,[2]

1. Cf. l'excellente dissertation de II.-O. Knackstedt, *Du Théologie (ler Jungfraülichkcil beim hl. Gregor von Nyssa,* Dise., Rome 1940 (35 p.). Peut-être cependant a-t-on parfois trop négligé le *De Virg.* ? Ainsi Hans von Balthasar le cite sept fois seulement dans *Présence et Pensée,* et encore presque toujours sur un mode très allusif.

2. Cf. I.. Malbvbz, · L'Église dans le Christ : L'unité de l'espèce humaine au service de la Christologie chez quelques Pères grecs», dans *Rec. SR,* t. XXV (1935), p. 260-280.

avouons que le dossier scripturaire de base reste assez pauvre : aucune allusion aux versets de *A'Ialth.* 19, 10-12 sur les « eunuques volontaires », à la parabole des dix Vierges, à la péricope *d'Apoc.* 14, 1-4. Admirons donc en ce traité la première esquisse d'une pensée puissante, appelée à des approfondissements[1], sans dissimuler des lacunes dont il serait vain de se scandaliser. On n'en mesurera que mieux l'épanouissement futur.

Avouons même, sans gêne aucune, que ce traité renferme des pages critiquables et des idées fort contestables. L'anthropologie, trop influencée par le Platonisme, implique un dualisme dangereux : l'âme seule est créée à l'image de Dieu (Basile d'Ancyre était plus heureux dans scs propos, quand il saluait dans la Vierge une image de Dieu sur terre *et dans son âme* et *dans son corps: PG* 30, 785 G). L'idéal de la perfection consisterait à ne vivre plus que «par Pâme seule » ; une certaine confusion dans l'emploi des citations paulinicnnes reportera parfois sur le corps et la sexualité (des créations de Dieu pourtant) les anathèmes lancés contre la chair, c'est-à-dire sur la conduite vicieuse de l'homme pécheur, devenu tel par sa volonté plus encore que par son corps ! Malgré les dénégations sincères de Grégoire, défendant même le mariage en face des excès de certains rigoristes Pré-Messaliens, le mariage sert trop souvent de repoussoir pour exalter la virginité chrétienne : ccci est plus grave que les pages de diatribe, déplaisantes mais superficielles, sur les c embarras du mariage ».

Et pourtant malgré ces ombres, ces lacunes d'une pensée encore à ses débuts, faisons le bilan des richesses de ce premier ouvrage. Déjà s'y trouve dessiné *Vitinerarium mentis ad Deum,* et exposée la doctrine de la contemplation chrétienne : Dieu transcende toutes nos repré-

1. W. Jaeger *{Two rediscovered works,* p. 122-132) a relevé de nombreux parallèles entre le *De Virg.* et le *De inst. chris!.,* non sans insister, à juste titre, sur les progrès de l'un à l'autre ouvrage.

scntations sensibles et jusqu'à nos concepts ; même si des purifications n'étaient pas exigées par le péché, le contemplatif devrait passer par une nuit des sens et de l'esprit, car un certain échec de la raison précède une connaissance expérimentale de Dieu. Marie, la Mère de Dieu, apparaît intimement liée par sa virginité même au mystère de l'incarnation, et chaque vierge participe spirituellement à sa merveilleuse fécondité. C'est avec un sens théologique très sûr et très profond que Grégoire de Nysse d'emblée fonde sa théologie «spirituelle sur le thème fondamental de la création à l'image de Dieu.

Enfin sur *la doctrine même de la virginité* — qui n'épuise pas d'ailleurs tous les enseignements de ce « traité de vie dévote » adressé à des vierges —, retenons ces pages où Grégoire de Nysse montre que la virginité chrétienne, vouée à Dieu et pratiquée pour Dieu, est d'abord *affaire d'âme,* plus encore qu'intégrité du corps. Elle apporte une réponse éminemment libre à une invitation très gratuite de Dieu, son accueil se traduisant par une oblation quasi sacerdotale de tout l'être. Elle est encore un mariage avec le Christ, mariage qui ne le cède point en fécondité aux unions de la terre. Les vierges sont des témoins d'éternité qui réalisent, déjà, dès ici-bas, de manière prophétique, la condition de tout chrétien après sa résurrection. Ainsi disparaît une opposition factice entre état de mariage et état de virginité : l'un et l'autre sont image des noces mystérieuses du Christ et de l'Églisc, telles qu'elles se réaliseront en plénitude dans la Jérusalem céleste, deux images, mais dont l'une, celle de la virginité, montre plus de ressemblance avec l'état final. Les époux eux-mêmes sont invités par Paul à transcender les réalités charnelles pour vaquer ensemble à la prière, pour assurer dans leur vie la primauté du spirituel. Ainsi les Vierges de l'un et l'autre sexe ont-ils dans l'Églisc mission de Prophètes, sont-ils témoins de ce siècles à venir, où il n'y aura plus «ni homme ni femmen — ce

qui ne veut pas dire qu'il n'y aura plus de corps ; nous croyons en la résurrection de la chair —, mais où les corps seront parfaitement ranges dans la mouvance de l'aine et de l'Esprit-Saint : message que nous fait entendre Grégoire de Nysse dans une langue prestigieuse, où résonnent toutes les harmonies de la culture antique.

CHAPITRE V

LE TEXTE DU «DE VIRGINITATE»

I. Les éditions et les traductions

Les premiers éditeurs du *De Virginilale* de Grégoire de Nysse n'étaient pas mus seulement par le désir d'arracher au secret des bibliothèques un texte vieux de douze siècles, qui pouvait se réclamer d'un des plus grands noms de l'Église grecque, ils faisaient œuvre aussi d'« écrivains engagés », comme on dirait aujourd'hui. Cet ouvrage est exhumé tout exprès, en une époque d'âpres controverses, entre Catholiques et Protestants, sur le célibat des clercs et la valeur de la virginité consacrée. « Si quis dixerit statum conjugalem anteponendum esse statui virginitatis vel coelibatus, et non esse melius ac beatius manere in virginitate aut coelibatu quam jungi matrimonio, A. S. ». Ainsi légifère, dans un de ses anathèmes au style lapidaire, le Concile de Trente, en sa session 24e, du 11 novembre 1563 (H. Denzinger, *Enchiridion Symbolorum,* éd. 1957, n° 980).

Ce n'est point par hasard que, l'année précédente, en 1562, avait paru cet ouvrage : *Gregorii Nyseni* (sic) *liber de Virginilale,* a Petro Galcsinio conversus, Romae 1562, apud Paulum Manutium, Aldi F. [Paris, B.N., C 1499). L'auteur, Pierre Galesinius[1], né dans les marches d'Ancône

1. Sa version sera reproduite dans l'édition *latine* des œuvres de Grégoire de Nysse (I, 636-G32), publiée par Fronton du Duc (Parie

vers 1520, compte parmi les familiers de Charles Borromée, qu'un cas heureux de népotisme va bientôt élever à l'archevêché de Milan. Dans la préface, dédiée précisément à l'oncle de ce dernier, Pic IV (Jean-Ange de Médicis), le traducteur nous apprend que quatre cardinaux ont été mandatés par le Pape pour promouvoir l'édition d'ouvrages patristiques, particulièrement ceux des Pères grecs et latins qui ont défendu la virginité — «oppugnata semper ab haereticis virginitas » ! —. C'est sur leur ordre qu'il a entrepris la traduction latine de de traité, o Gregorii libellum vere aureum o. En un beau latin de la Renaissance, il vante le génie de son auteur, « gravitate pondereque scientiarum refertissimus », et le loue d'avoir intégré dans cet éloge, conforme à l'Évangilc, ce que les philosophes anciens avaient dit de meilleur sur la vertu. On ignore sur quel manuscrit fut faite cette version latine qui connaîtra une fortune durable, puisqu'elle passera dans la Patrologie de Migne, accolée à un texte grec relevant d'une tradition différente : on constate du moins que ce ms. était apparenté au codex S1. Ainsi l'entreprise de P. Galcsinius s'inscrit dans un contexte très militant, celui de la Contre-Réforme: l'affaire n'est pas indifférente à la petite histoire.

C'est en 1574, chez Plantin, à Anvers, que paraît la première édition du texte grec : *D. Palris Gregorii Nysseni anlislilis de Virginilaie liber,* graece et latine nunc primum editus, interprete Johanne Livineio Gandensi. AntverpiaeJ ex officina Christophori Plautini, 1574. [Paris, B.N., C 1498 (2)]. L'auteur2, qui est Belge, dédie son ouvrage à Gérard de Groisbeek, évêque de Liège, duc de Bouillon, prince du Saint Empire. Il s'est servi (Cavarnos, p. 244)

1605), avec des notes du même auteur, imprimées dans l'appendli· du tome II, p. 56-70.

1. Cf. traduction do I, l'-16' : « Permultis olim virginitas dicendi fuit argumentum, idquo ad ostentationem... ›.

2. Cf. L. Roersch, art. *Lievens* (Jean), dans la *Bibliographù nationale publiée par l'Acad. royale de Belgique,* t. XII, p. 124-128.

du Vaticanus gr. 401 qui lui donne accès à une tradition tout autre que celle connue de Galcsinius (proche de ce que nous appellerons le groupe PF), mais il a aussi utilisé le cod. *Monlepessulanus* 122 qui le maintient en contact avec le groupe S (Cavarnos, p. 233 et 244). Livineius1 combat dans la même croisade, puisque, l'année suivante, il publiera, toujours chez Plantin, à Anvers, le *De Virginilale* de Jean Chrysostome [Paris, B.N., C 1498(1)].

La première édition bilingue des œuvres de Grégoire de Nysse paraît, en 1615, à Paris, chez M. Somnius. On trouvera le *De Virginilaie,* au tome II, p. 543-611 et les notes, dans l'appendice du meme tome, p. 8-14. La version latine de Galcsinius s'y trouve juxtaposée au texte grec de Livineius2, légèrement corrigé3 par Fronton du Duc, bibliothécaire au collège de Clermont, un des princes de l'érudition en ce début du xvn« siècle. Cf. *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus,* éd. C. Sommervogel, 1893, III, p. 233-249 : *Duc (Fronton du).* Le même ouvrage, avec les notes4 très précieuses de Fronton du Duc, sera

1. Livineius ne £C serait-il pas servi aussi du *cod. Bruxellensis bibl. rcgiac* 8-136-38, du même groupe ? Sur !o premier feuillet de garde de ce ms., on lit (Cavamus ne le signale pas) : ‹ loannis Livinei Torrentij Teneramundani (cf. J. Van dbn Gheyn, *Calai, des Ms. grecs de la BU. de Belgique,* t. II, Bruxelles 1902, p. 32, sub n° 946). Bien qu'il aimât se dire Gantois, Lievens était né à Termonde. Il avait pour oncle le célébré humaniste Torrentius.

2. Excepté toutefois au début du chap. 1, où la traduction latine imprimée est empruntée aussi à Livineius, par souci de conformité à son texte grec : « Augusta illa virginitatis.....

3. Nous croyons reconnaître dans le cod. *Parisians* gr. 1054 (apparenté au groupe BKC) le «codex regius · dont Ducaeus avoue s'être servi. On y retrouve en effet les leçons qu'il signale dans ses notes *(PG* 46, 1185 sq.), particulièrement : f. 223, 1. 23 : ἐπισπ«ὐ$ει (XXII, 2, 7 ; col. 1197 el 40-1 D), L 209,1. 11 : γειτονεσ (XII, 3, 41 ; col. 1192 et 374 C),

4. Dans ses notes, Ducaeus s'inspire plusieurs fois d'un ouvrage de J. de Billy, *Sacrarum observationum libri duo,* Paris 1585. Ce recueil d'observations critiques sur des textes patristiques grecs

réimprimé dans l'édition des *Opera omnia* de Grégoire de Nysse, chez Aegidius Morellus, Paris 1638 (tome III, p. 111-179 et 51-59)1.

Si, depuis un siècle, on a pu lire le *De Virginitate* et travailler sur les œuvres de Grégoire de Nysse, c'est grâce à J.-P. Migne, ce génial entrepreneur de librairie. Au milieu du xix® siècle, il assure le relais : les trois tomes de Morellus passent intégralement dans sa *Patrologia Graeca,* t. 44-46, le *De Virginitate* occupant les col. 317-416 du t. 46 (notes de Fronton du Duc, col. 1185-1200).

Enfin en 1952, dans l'admirable collection due au zèle persévérant de Werner Jacger — *Gregorii Nysseni Opéra* —, J.-P. Gavarnos donne la première édition scientifique du *De Virginitate (GN* 8, 1, p. 217-343). Nous reviendroni sur son édition, dans la suite de ce chapitre, mais aucune de nos critiques ne devra faire oublier les dettes que noui avons contractées envers lui.

Sans traductions, les textes grecs risquent de plus ea plus de demeurer lettre morte. C'est la raison pour laquelle, déjà, au XVIe siècle, on les traduisait en latin. A combien de lecteurs du *De Virginitate* peinant sur les phrases de Grégoire, la version de Galesinius, si infidèle soit-elle, n'a-t-clle pas été secourable ? Mais de nos jours, la nécessité de traductions en langues modernes devient plus impérieuse encore. La langue et la pensée de Grégoire de Nyssé ont souvent découragé les traducteurs. Déjà Denys le Petit (t vers 550), qui rendit en latin le traité *a Sur la création de l'homme* », avouait dans sa préface qu'il avait eu beaucoup de mal à traduire la langue de la philosophie

(115 p.) — toujours utile — passe d'ordinaire inaperçu, parce qu'il fait corps avec l'édition des *Lellret* d'Isidore de Péluse, publiée par le même Billius, Paris 1585.

1. C'est dans les trois tomes de cette édition de 1638 qu'il faut chercher les nombreuses références à GNys., ajoutées par C.-B. Hase, G. et L. Dindorf au *Thesaurus Linguae, grattai* d'Henri Est ibnnb.

grecque, d'autant qu'il avait l'ambition d'allier l'élégance à l'exactitude : *a* Enisus sum quidem disertitudinem ejus sequi, licet assequi nimis impari facultate nequiverim » *[PL* 67, 345 D). Nous ne connaissons que trois traductions du *De Virginilale* en langue vulgaire :

La première, *en russel,* due aux professeurs de l'Académie de Moscou et revue par P. Kazanskij, dans leur traduction des œuvres complètes de Grégoire de Nysse (vol. VII, .Moscou 1865, p. 284-394).

La seconde, *en anglais,* due à W. Moore (Rector of Appleton. Late Fellow of Magdalen College, Oxford) dans /1 *select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church,* second scries, vol. V, *Gregory of Nyssa,* Oxford 1893, p. 343-371 : traduction qui n'est pas sans mérite.

La troisième, *en espagnol,* due à Joaquin Martinez Arrcchca, dans l'ouvrage de Fr. de B. Vizmanos, *Las Virgenes cristianas de la Iglesia primitiva,* Madrid 1949, p. 1110-1172 : la traduction semble s'inspirer plus souvent de la version latine de Galesinius que du texte grec de Grégoire de Nysse.

IL Manuscrits, version syriaque et citations

Les manuscrits

Pour son édition du *De Virginilale* J.-P. Cavarnos a étudié vingt-cinq manuscrits dont les dates s'échelonnent du xe au xvn® s. Les spécialistes iront lire dans son ample préface latine (Cavarnos, p. 217-234) la description de ces codices : en voici du moins la liste avec classement par familles ; les six mss retenus pour l'édition de son texte sont accompagnés de leur sigle.

1. Renseignement communiqué par le R. P. Boris Bobrinsky, de l'institut Saint-Sorgc, Paris.

E : *Codex Parisinus Coislinianus 58,* membranaceus (χ· s l fï. 85 ν-129 r.

Famille χ:

P : *Codex Vaticanus Pii II graecus 4* membr. (xi® s l ff 224 r-274 r.

Cod. Vaticanus gr. 401, chartaceus (xni® A ff. 192 v-226 r.

Cod. Taurinensis C. I. 11 gr., chart. (prooem. et capita I-V) (xiv® s.), fï. 79 r-98 v.

Cod. Ambrosianus Q 14 sup., chart. (xv® s.), ff. 390 v-436 v.

Cod. I *alicanus gr. 445,* chart, (xvi® s.), ff. 94 r-112r.

Cod. Bruxellensis bibliothecae regiae gr. 8430-38, chart. (xvie s.), f. 2 r 5.

Cod. Vaticanus Urbinas gr. 9, chart. (xvn«s) fT 75 v-126v.

Famille y:

K : *Codex Venetus .Marcianus gr. 67,* membr. (xies.k if. 99 r-130 v.

Q : *Codex Canlabrigiensis collegit Trinitatis gr. B 9 1* mcmbr. (x ii-x i® s.), ff. 99 r-130 v.

Cod. Valicanus gr. 1797, membr. (xie s.), ff. 119 r-153 v.

(.od. Parisinus gr. 584, membr. {xnes.}, fï. 64 v-103r.

Cod. Palmensis 340, chart. (χπ®-χιπ® s.), ff. 137 r-158 v.

rasianus D 30 sup- membr· (*''-3·).

Cod. Oxoniensis Bodleianus Laudianus gr. 17, chart (xvc s.), ff. 308 r-345 v.

Cod. Parisinus gr. 1054, chart. (xv-xiv® s.), ff. 183-228 v.

Corf. 4//10US *monasterii Dionysiou 214,* chart. (xve s.), f. 119 r s.

Cod. Monacensis gr. 23, chart, (xvi® s.), fï. 69-107

Famille z:

Ω : *Codex Escorialensis Ω III 14,* membr. (xnes.), ff. 219 v-247 v.

Cod. Messdnensis Uni». 80, membr. (xn«s.), ff. 233-336.

S : *Codex Vaticanus gr. 1007,* chart, (xiu°s. vel xii®), IT. 4 r (b) -14 v (b}.

Cad. Valicanus gr. 1433, chart. (χιπ« s.), ff. l r-26 v.

Cod. Londinensis Musei Britannici Old Royal 16 D. I., membr. (xn® s.), iï. 310 r-327 r.

Cod. Taurinensis C. I. 11, chart, (cap. VI-XXIII) (xiv®s.), ff. 79 r-98 v.

Cod. Monlepessulanus 122, chart. (xvie s.), ff. l r-35 r.

Cod. Oltobonianus gr. 146, chart. (xvn® s.), ff. 139-263.

Les six mss E, P, KG, QS retenus par Cavarnos comptent donc parmi les plus anciens (x, xi, xn, xni® s.). Cavarnos regrettait (Cavarnos, p. 234, note) de n'avoir pu collationner le *codex Alh. Dionysiou 214* qu'il soupçonnait (Cavarnos, p. 224) d'être dérivé du *cod. Canlabrigiensis coll. Trinitatis B. 9. 1.* Il signalait enfin (Cavarnos, p. 234, note) un autre ms. demeuré inaccessible, le *Cod. Allions Esphigmenou 40* (xn° s.). M. l'abbé Marcel Richard, de l'institut de Recherche et d'Histoire des textes de Paris, a pu microfilmer pour nous ces deux mss dans sa mission de 1959 en Grèce.

Le *Codex Alhous Dionysiou* 214 est un codex de papier du xve s. dont les ff. 119 r-149 v contiennent les 3/5 de notre traité (jusqu'au ch. XV, I, 9). Le copiste a reproduit très exactement des leçons propres à G : vg. fol. 125 v, 18 ηδονών (— 111, 5, 11) ; fol. 138, 3 ἐφελκύσαι (— IX. 1,2); fol. 142 v, 25 om. δυνηθήναι (= XI, 6, 8) ; fol. 145 v, 20 ἐν φ (= XIII, 1, 5) et 28 ἑλκυσάμενο (= XIÏI, 1, 13) ; fol. 148 v, 16 αὐτώ (= XIV ,4, 23), etc. Le titre même est recopié ici avec les particularités de G (add. καί ante περί παρθενία ; rature sur le mot διάλογο), sans la variante ἐπιτεταγμένα que Cavarnos avait cru lire

(Cavamos, p. 224). La preuve est donc faite que ce ms. dérive de G, et qu'il n'aurait rien apporté à l'édition.

Le *cod. Alhous Esphigmenou 49* (nous lui donnons le sigle F) est un codex de parchemin du XIIe s. dont les ff. 16 v-54 contiennent notre traite, avec toutefois une lacune (— VII, 2, 6 à VII, 3, 13) qui ne se rencontre dans aucun autre ms., pas même dans le ms. P, avec qui il est pourtant étroitement lié[1]. Plusieurs omissions (X, 1, 29; XII, 3, 25) et diverses variantes (vg. 1,20; III, 7, 6 ; III, 9, I), propres au codex P exclucht néanmoins que F ait pu être copié sur P.

Enfin un vingt-huitième ms.[2] est venu s'ajouter à la liste : le *codex Atheniensis .Musei Benalci 10* (sigle B), codex de parchemin du XIIIe s. dont les ff. 63 v-109 r contiennent le *De Virginilale* de Grégoire de Nysse. Ce nouveau témoin appartient manifestement à la famille KC[3] (v. g. titre du ch. XXII), tout en se montrant plus proche de K que de G : ainsi le cod. B ne suit pas le cod. G lorsque ce dernier rejoint la tradition SO {XXIII, 6, 1/-23/ et XXII, I, Γ-I9'). Malgré les affinités évidentes entre B et K, il faut cependant exclure l'hypothèse d'une copie de K par B, en raison de variantes propres à K (III, 4, 13 ; IV, 5, 35; VI, I, 36; XII, 3, 23, etc.). Nous ajoutons ainsi deux mss anciens aux six qu'avait utilisés Cavarnos:

1. Cf. Pr. 2, 24 ; 1, 9 ; Π, 3, 16; III, 10, 6 ; XI, 4, 26; XII, 3, 5; XIII, 1, 6 et 2, 3.10 et 3, 11 ; XV, 1, 3 et 2, 4, etc. Noter aussi des leçons propres à F: Pr. 1,24 et 2, 1 ; II, 1, 17; III, 3, 13; XII, 2, 69 cl 3, 2.

2. Ce ms. nous a été signalé par M"· Euridice Zizicas, de l'institut de Recherche et d'Histoire des textes, qui a entrepris l'inventaire du fonds grec, au Musée Bénaki d'Athènes.

3. Cf. IV, 7, 6; VII, I, 21 ; XI, 1, 11 ; XXIII, 2, 46 et 3, 27. Noter des leçons ou des lacunes propres à B : III, 10, 20; IV, 7, 18.23; XXIII, 3, 17, et de nombreux passages où B s'oppose à KC, Sû: XI, 5, 18 ; XVII, 1, 5 ; XIX, 25.32 ; XX, 3, 14.16 et 4, 29 ; XXI, 1, 9 et 2, il ; XXIII, 1, 7 cl 2, 5 et 7, 6.20.34.

la facilité avec laquelle ils entrent dans son stemma témoigne de la valeur de sa construction.

,, , , La consultation du catalogue des Mss syriaques du British Muscuml nous a mis sur la piste d'une version syriaque de ce traité contenue intégralement dans le *cod. syr.* *DCCCXV* (Add. 14726), chart. (x° s.), ff. 30 a-58 b, et partiellement dans le *cod. syr.* *DCCLXXXVII* (Add. 17196), membr. (ix° s.), fï. 1, 2 et 5-10. Un léger indice nous fit soupçonner que cette version pourrait être apparentée au texte représenté par S. De fait, divers sondages2, pratiqués dans cette version, en des points caractéristiques de la tradition S, ont prouvé que le syriaque accuse les mêmes lacunes *(cod. syr.* *DCCCXV,* fol. 40 r, 10 = VI, 2, 31-37 ; fol. 41 v, 21 = IX, 1, 7-21 ; fol. 42 v, 7 = X, 1, 28-35 ; fol. 52 r, 25-26 : XIX, 6), les mêmes additions (fol. 44 r, 3- : XI, 4, 15 ; fol. 51 v, 15-17 : XVIII, 5, 1 ; fol. 54 r, 26-32 : XXI, 2, l'-6' ; fol. 56 v, 18-19 : XXIII, 3, 24), les mêmes paraphrases (fol. 30 v, 25 s. : I, Γ-16' ; fol. 51 v, 25-29 : XVIII, 5, 12-13; fol. 54 v, 19 ad finem : XXII, 1, l'-19' ; fol. 57 r, 22 ad finem : XXIII, 6, l'-24'), le meme découpage en chapitres avec les mêmes points d'insertion des titres (ch. XI en XI, 1, 4 ; ch. XII après XII, 1,12 ; ch. XXIII après XXIII, 6,29), les memes leçons propres à S (entre la Lettre-préface et le ch. I, ce titre singulier : προτροπή νέων ἐπι την ὑψηλην παρθενίαν ; Pr. 1,24 : δύναμιν τοϋ ἐπιΟυμείν ; XXI, 2, 14: ὁρίζοντα), avec cette divergence, instructive elle-même, que la table des chapitres n'y paraît encore pas. Le ms. de cette version syriaque, ms. du xe s., témoigne donc en faveur de la

J. W. Wright, *Catalogue of Syriac Mss in the British Museum,* Londres 1871, tome II, p. 830 cl 777.

2. M. Antoine Guillaumont, Directeur d'études à l'Ecole pratique des Hautes Études, a bien voulu faire pour nous toutes ces vérifications.

tradition Sil (dont nous reparlerons), et plus précisément en faveur de la tradition S (puisqu'elle comporte, entre autres particularités, la Lettre-préface et une division en chapitres avec des titres), devançant ainsi d'au moins deux siècles le ms. S.

Mais le *cod. stjr.* *DCCLXXXVII,* antérieur à tous nos mss grecs, permet de remonter d'un siècle encore : malgré son mauvais état, ses lacunes, le désordre de ses folios, il prouve que la version syriaque — la même[1] que celle du *cod.* *DCCCXV* — existait telle quelle dès le ixe siècle, calquée sur la tradition S. Tout porte à croire d'ailleurs que cette version date de beaucoup plus haut : comme l'a montré C. Van Den Eyndc[2], dès la fin du v® s. ou le début du vïe s., un monophysitc traduisait déjà en syriaque le Commentaire de Grégoire de Nysse *In Canlicum,* et parlait en connaisseur[3] du reste de son oeuvre. Si on ne peut affirmer avec certitude qu'il ait traduit lui-même le *De Virginilale,* on peut supposer du moins que cette traduction émane des mêmes officines qui, à cette époque, ont travaillé si activement pour vulgariser en syriaque l'œuvre de Grégoire de Nysse[4]. Aux syriacisants de scruter cette version pour lui arracher son secret — cela dépasse

1. Ce point important nous est signalé encore par M. Guillaumont.

2. *La version syriaque du Commentaire de Grégoire de Nysse sur le Cantique des Cantiques* (Bibliothèque du Muséon, vol. 10), Louvain 1930, 135 p.

3. Il a lu d'autres écrits de GNys., porte des jugements sur son style (« prolixior quam in ceteris libris ejus *). D'après C. Van Den Eynde (p. 21), il s'agirait d'un clerc syrien, possédant à fond les langues syriaque, grecque et peut-être hébraïque, très au courant de l'état du texte biblique, bon connaisseur des œuvres patristiques. La version de ce commentaire sur le Cantique daterait de la fin du v· g. ou du début du vi· s. Cf. Préface de Langerbeck à son édition, G2V 6 (I960), p. LXi-Lxvn.

4. Sur les nombreuses versions syriaques des œuvres de GNys., cf., en plus de la préface de Langerbeck, celle de Fr. Mueller, *GN* 3, 1 (1958), p. lix-i.x.

notre compétence — ; mais s'il était sûr qu'elle datait des années 500 environ, on aurait prouvé par le fait même que la a seconde édition » et la division en chapitres seraient antérieures à cette date, puisqu'elles ont passé en syriaque. Les fonds inexplorés de mss orientaux réservent sans doute bien d'autres découvertes1.

1. Dans un ms. géorgien d'Iviron, *cod. 10,* datant do la fin du x« s., on Ht cette intéressante note de saint Jean l'Athonite (t vers 998), fol. 332 v : « Dans notre langue géorgienne, personne ne s'était rencontré jusqu'à présent pour rendre accessibles ces saints livres de l'interprétation du saint évangile : tandis quo les églises de la Grèce et de Borne en étaient pleines, celles de notre pays étaient dans l'indigence... Ce que voyant, moi, le pauvre Jean, le dernier des moines, je fus affligé d'une telle pénurie do livres dans le pays géorgien. Je m'imposai donc beaucoup de sacrifices et d'efforts, et je donnai à mon fils Euthyme une éducation grecque complète et le destinai à traduire du grec en géorgien des livres qui furent copiés par nous. » Et Jean d'énumérer ces ouvrages : sermons de Basile, homélies de Maxime, commentaires de Chrysoslomc, œuvres de Jean Damascene, ot, parmi toute cette bibliothèque, « Sermons de saint Grégoire de Nysse : Éloge de son frère Basile ; *et sur la Virginité,* etc...» (R. P. Blaxe, «Catalogue des mss géorgiens de la Bibliothèque do la Lauro d'Iviron au mont Athos », dans *ROC,* t. VIII (XXVII!), 1931-32, p. 341. Cf. aussi «Vie des SS. Jean et Euthyme », n« 25, dans *AB,* t. XXXVI-XXXVII (1917-1919), p. 34. Or il so trouve que le cod. géorgien 39 d'Iviron (milieu du xi· s.), fol. 102r-12Gv, possède une pièce que Blake décrit ainsi dans son catalogue *{ROC,* IX (XXIX), 1933-1934, p. 230) : «Sermon de notre saint cl bienheureux père Grégoire de Nysse, sur la Virginité et sur la vie selon Dieu. Bénis-nous, Q Seigneur ! Incipit : « *Le début de notre parole,* O bien-aimés, est ceci... ». Cet *incipit* fait penser à celui de notre traité ὁ μέν σκοπό του λόγου. M. l'abbé Ch. Mercier, interrogé sur ce problème, conteste la traduction « début ». Le mol géorgien *Piri* correspond effectivement ù σκοπό ; on lit, dit-il, un autre exemple do cette correspondance dans le môme fascicule de la *ROC,* t. IX, p. 242 : cod. 48, fol. 55r. On trouve aussi quelques extraits du *De Virg.* dans des mss *arméniens* de la bibliothèque des PP. Mékhitharisles de Saint-Lazare, à Venise : cod. arméniens 202 (n° 131), 212 (n® 141), 215 (n° 16), selon les indications do J. Muyldermans, *Répertoire de pièces palrisliqucs d'après le catalogue arménien de Venise,* dans *Le Muséon,* t. XLVII, 1934, p. 279.

„ La découverte de plusieurs citations — trop rares ! — jette quelques lueurs dans la nuit totale où s'est effectuée la transmission du texte entre le iv® et le ixc s. Vers le milieu du vin® s. — pour s'en tenir à des références certaines — les *Sacra Parallela* attribués à saint Jean Damascène *(PG* 96, 188 B) citent un fragment de notre ch. XXI II, ἐπἰ παντὸ ... ... σκέμματο (XX111, 2, 33-36) sous la lettre N (περἰ νεότητο). Comme à l'accoutumée, le meme fragment passera dans les *Loci communes* éditéà sous les noms de Maxime *(PG* 91, 917 B) et d'Antoine Mélissa *(PG* 136, 1061 C).

C'est par erreur que Léonce de Jérusalem (vers 525-550), dans son florilège *Conlra Monophysilas (PG* 86 bis, 1841 A) cite sous le nom de Grégoire de Nysse ἐκ του εἰ παρθενἰαν επαίνου un fragment qui appartient en fait à Grégoire de Nazianze *(In laudem virg.* 149-150 : *PG* 37, 533).

Vers la meme époque (avant 562), le *Florilège anonyme d'Édessel* cite en version syriaque un fragment authentique de six lignes, tiré du ch. XIV correspondant à ὡσπερ ἐπἰ τη Θεοτὸκου .... του θανἀτου τὸ κράτο (XIV, 1, 24-30).

Peut-on remonter plus haut encore? Une lettre de Nil d'Ancyre (mort peu apres 430) n'est rien d'autre qu'un passade du ch. XXI : ὡ αν μἀλιστα .... εὐφραίνοντο (XXI, 2, 10-14 et l'-6'. Cf. XXI, 3, 8-9 = *PG* 79, 576 BC).

1. *Ftorilcgium Edessenum anonijmum,* éd. I. Rucker, dan» SBXIV, (1933, 5), p. 31 cl 4'. Nous avions espéré retrouver dans ce passage, cité par un florilège bien daté, la teneur même de la version syriaque qui se trouve dans le *Cod. Add. 14726.* Notre savant collègue et ami, le P. J. Kirchrneyer, qui a fait pour nous l'expertise, nous assure qu'il ne s'agit point de la même traduction. Existait-il déjà une autre traduction du *De Virginitale'l* Plus probablement le caténiste syrien traduisait au fur et ὐ mesure les fragments de textes grecs qu'il insérait dans son florilège.

Détail plus intéressant encore, ce passage reflète la tradition S : Οριζοντα (XXI, 2, 14) ; ἐφηδύνειν (XXI, 2, 2') ; αει ante ἐνδέον (XXI, 3, 9). Il se peut, qu'au cours des siècles, des compilateurs aient enrichi d'éléments étrangers le corpus de ces lettres : c'était l'opinion de S. Haidacher[1], qui avait découvert en cette correspondance maints fragments de Chrysostome ; rien n'empêche non plus que Nil ait utilisé ses lectures et pillé pour le bien de ses correspondants les auteurs spirituels en renom. Il est difficile de se prononcer, sans édition critique des *Lettres* de Nil. Deux citations certaines[2], dans le *Florilège d'Édesse* et les *Sacra Parallela* de Damascène (milieu des VIIe et VIIIe s.), c'est vraiment peu, quand on compare la destinée du *De Virginitate* à celle du traité *De opificio hominis,* si fréquemment cité.

III. Deux traditions manuscrites différentes

Nous faisons nôtres les conclusions formulées par Cavarnos[3] dans sa dissertation « De ratione quae inter

1. S. Haidacher, «Chrysostomus Fragmente in der Briefsammlung des hl. Nilus », dans *Chrysostomika,* Rome 1908, p. 226-234.

2. Notons au passage les citations du *De Virginitate* repérées par J. SICKENBERGER dans la *Chaîne sur Luc* attribuée à Nicétas d'Héracléo (fin du XIe s.) *(TU* 22, 4, 1902, p. 90), aux chap. II, III, XI, XV, XVII de Luc : pour trois d'entre elles, on lit leur traduction latine dans la *Catena Graecorum Patrum in S. Lucam,* de Balthasar Cordier, Anvers 1628, p. 34, 383, 429. Nous avons trouvé dans un des *Lexica Segueriana* une citation du *De Virg.* XXIII, 2, 12-13 (et *infra,* p. 526, note 1).

3. Ses collations ont été faites avec beaucoup de rigueur. Nous avons corrigé cos quelques vétilles, légères inexactitudes ou coquilles : Cavarnos, p. 249, 17 : la formule προτροπή ... se lit dans le cod. S non avant niais après la table dos chap., de même quo la formule ακολουθία περὶ παρθενίας των ΚΔ κεφ. dans le cod. E; Cavarnos, p. 251, 13 et 253, 7 :Ic titre du chap. 2 introduit en S les chap. I-II groupés sans solution de continuité ; Cavarnos, p. 308, 19 (= XIV, 3, 21) : l'omission signalée dans l'app. critique visait μου* ; Cavarnos, p. 315,8 (— XVII,

familias codicum intercedit » (Cavarnos, p. 234-240), en y ajoutant quelques précisions nouvelles.

Deux traditions

L'éditeur sc trouve en présence de deux groupes de manuscrits :

un premier groupe, formé de huit mss, auquel sc rattache la version syriaque : deux codices, S (xnic-xii° s.) et O (xii° s.) ont été retenus comme plus représentatifs de cette tradition.

un second groupe de dix-huit mss (désormais vingt), répartis en trois familles, où l'on a choisi, pour servir de base à cette édition, les six codices suivants : E (xe s.) ; P (xie s.) et F (xne s.) ; B (xne s.), K (xi° s.) et G (xne-XIe s.).

Le stemma de Cavarnos (Cavarnos, p. 235) illustre bien l'opposition entre SO et E, PF, BKG. Parmi les arguments exposés dans sa préface, reprenons celui-ci, tiré des lacunes propres à la tradition SO : v.g. III, 1,32-35 ; 111,2,28-29; III, 7, 6-7 ; III, 10,19 ; IV, 6, 7-9 ; VIII, 28-29 ; XII, 2, 19-20 ; XIV, 4, 6-7 ; XVII, 2, 1-2 et surtout VI, 2, 31-37 ; IX, 1,7-21 ; X, 1,28-35. Il arrive au contraire que SO possèdent des passages absents de la tradition adverse : v. g. XI, 4,15-18 ; XVIII, 5,12-13 ; XXIII, 3,26-27. Plus significatif encore apparaît le cas du chapitre I, où deux textes se déploient parallèlement, irréductibles dans leur forme littéraire, encore que puisés au même fonds d'idées et d'expressions. Entre ces deux groupes assez homogènes, SO et E, PF, BKG, l'opposition est patente.

Contaminations

Rien d'étonnant qu'au cours des siècles les copistes sc soient efforcés de réduire cette opposition quand, d'aventure, ils possédaient dans le même scriptorium des témoins des deux

2, 26) : lire évidemment συναναστρεφοαένοο ; Cavarnos, p. 330, 2 (« XXI, 2, 4') : on ne pouvait invoquer à propos de το les codd E, P qui ne comportent pas ce passage.

traditions. Le ms. B, pour ne citer que cet exemple, permet de prendre l'un d'eux en flagrant délit de contamination : sc rendant compte qu'un groupe de mots avaient été omis dans le ms. B (XVIII, 5, 14-15), un réviseur comble la lacune, en introduisant en marge (fol. 99 v) une leçon prélevée dans la tradition S : αποχωρίζει. Même opération au ch. XXI, 2, Γ-6', où plusieurs lignes de la tradition 8Ω, KG viennent s'inscrire en marge de B (fol. 103 v). Combien de leçons ont voyagé ainsi d'une tradition à l'autre, ajoutées d'abord dans les marges, puis intégrées au texte, quand le ms. ainsi complété a servi de modèle pour une copie nouvelle?

Cette harmonisation des deux traditions a dû souvent être tentée : le ms. C, par exemple, malgré des attaches très fermes avec E, PF, BK, laisse soupçonner que de telles contaminations se sont produites dans son ascendance (Cavarnos 236): XXII, 1, F-19' ; XXI1,2, 5 ; XXIII, 6, F-24'. C'est sans doute pour la même raison qu'au ch. XXI, 2, F-6', K et C rejoignent la tradition 8Ω. Dans la même ligne d'hypothèse, Cavarnos avait déjà signalé (p. 236) quelques complaisances de E pour les leçons de S ou δΩ : H, 1, 5; II, 3, 7; XI, 6, 10, etc. Ces phénomènes d'osmose entre les deux traditions, qui affectent surtout KG, ne doivent pas faire oublier la cohésion de chacune des deux traditions et leur antagonisme, mais il faudra se souvenir de ces interférences quand on jugera de la valeur des diiïérents témoins pour établir le texte.

IV. L'hypothèse de Cavarnos: deux éditions successives faites par Grégoire de Nysse

J.-P. Cavarnos a émis l'hypothèse d'une double édition de l'ouvrage, toutes les deux faites de la main de Grégoire de Nysse (Cavarnos, p. 238-240). Les deux traditions apparaissent en effet trop unanimes chacune de leur côte, et

trop hétérogènes en plusieurs passages, pour qu'on puisse remonter à un original unique, tout, en expliquant leur antagonisme par les avatars habituels de la transmission des textes. N'y aurait-il pas eu deux éditions différentes, se diffusant chacune selon sa tradition propre? Hypothèse fort importante pour l'établissement du texte, mais qui se rattache à un problème beaucoup plus vaste, intéressant l'histoire de la culture, celui de l'édition antique.

Le *De Virginilale* dans sa forme actuelle se compose de trois éléments : une lettre d'introduction ; une table des matières groupant les titres des chapitres ; le corps du traité, divisé en chapitres, dont chacun est doté d'un titre. Or il se trouve que le ms. Ω ne contient ni lettre d'introduction, ni chapitres morcellent le texte, ni table des titres. Est-ce qu'on ne toucherait pas là, demande Cavarnos, la couche primitive de l'ouvrage, la plus archaïque? Ce ms. fort maltraité, qui dans sa famille ne compte qu'un homologue (le *cod. Messanensis Unio. 80}t* n'offrirait-il pas les vestiges d'une première édition, tôt remplacée par une seconde, revue, complétée, diffusée par l'auteur? Cela expliquerait la disproportion du nombre des mss entre les deux traditions.

Cavarnos est très impressionné par l'absence de préface dans les mss de l'Escurial (Ω) et de Messine : ce qui lui fait dire que cette pièce manquait dans la première édition. Si elle figure dans le ms. S, ce pourrait être par emprunt à la tradition E, PF, BKG : plusieurs leçons dans cette lettre trahiraient une affinité de S pour E (Pr. 1, 7.24 et 2, 1). Il tire argument d'une petite phrase, attestée par le ms. S (et, ajoutons désormais, par la version syriaque), insérée juste avant le chapitre premier comme une sorte d'organe témoin, qui conviendrait comme Litre générai de l'ouvrage : « Exhortation aux jeunes gens, sur la sublime virginité ». Ne serait-ce point le titre qui, dans la première édition, introduisait à un texte encore dépourvu de préface, de table, et commençant en cet endroit même? Voici

enfin l'argument décisif, qui plaiderait pour l'absence de préface en la première édition (malgré sa présence actuelle dans S) : le début du premier chapitre, dans la tradition SQ, prend lui-même des allures de préface.

Qu'on se reporte au chapitre I, tel que nous l'avons imprimé, avec les deux textes hétérogènes, en caractères différents, avec leur traduction respective. Dans les lignes 1'-4' de Si! (la première édition selon Cavarnos), on discernerait un je ne sais quoi d'ardeur juvénile : l'auteur oppose son entreprise à celle des précédents panégyristes de la virginité. La forme même de cet exorde quelque peu agressif lui rappelle celui de Basile d'Ancyre, sur le même sujet, que Grégoire a connu : οι μέν πολλοί των τδν νυμφίον ημών (PG 30, 669 A). Ici l'exposé prend d'emblée un tour très personnel (οὐκ ἀρνήσομαι : 6' ; οὐ παύσομαι : 9' ; φημι : 1Γ). On comprendrait que Grégoire ait supprimé ces accents presque polémiques quand il aurait écrit pour cet ouvrage, dans sa seconde édition, une lettre préface de portée plus universelle.

Cavarnos aurait pu d'ailleurs étayer son plaidoyer pour une double édition en invoquant plusieurs autres passages, sur lesquels nous reviendrons, et qui offrent aussi l'exemple de deux états d'un même texte. Voilà du moins son hypothèse : deux éditions, toutes les deux imputables à Grégoire — la première attestée par le groupe Sû, dont le ms. Ω offrirait la forme la plus archaïque — la seconde, largement attestée par les mss E, PF, BKC. Le soupçon qu'une de ces éditions pût être étrangère à Grégoire ne semble pas l'avoir effleuré. Nous espérons que le dessein de critiquer partiellement cette hypothèse ne nous a pas amené à en travestir l'exposé.

Elle fut reçue sans discussion. Le latin des préfaces protège leurs secrets ! L'attention des recenseurs, rendant compte du tome VIH, 1 des *Opera ascelica* de Grégoire de Nysse, s'était portée avant tout sur le texte du *De inslilulo chrisliano,* magistralement restitué par Werner

Jaeger ; tout au plus avaient-ils enregistre l'hypothèse d'une double édition du *De Virginitate;* faite par les soins de Grégoire, telle que la proposait Cavarnos.

Qu'il nous permette non pas d'apporter une démonstration — en ce domaine, on n'oppose entre elles que des hypothèses plus ou moins vraisemblables — mais de lui présenter quelques critiques :

Il serait prudent de ne pas invoquer dans la discussion la table des chapitres, absente du ms. Ω. Chacun sait que, de tous les éléments du livre antique, celui-ci est souvent inséré le dernier, très tardivement : W. Jacger a prouve *(GN* 2, p. xvi et xxxix) qu'il en fut ainsi pour certains *argumenta* du *Contra Eunornium*[1].

Comment faire reposer le pivot de l'argumentation, si l'on peut dire, sur un ms. aussi pitoyable que le ms. Ω? Cavarnos voit en lui le témoin d'un état archaïque : On pourrait aussi bien le présenter comme l'aboutissement d'une dégénérescence et supposer que la Lettre-préface et les titres de chapitres ont disparu (adaptation pour une lecture publique en milieux monastiques?).

Il est non moins dangereux de voir dans le ms. S, qui lui est bizarrement associé, un répondant pour une première édition, encore non revue, ni corrigée[2]. Qu'on lise les notices sur ce ms. dans les différents volumes des *Opera Gregorii:* W. Jaeger présente le copiste du *Cod. Vaticanus gr. 1907* comme un « Vir doctus Byzantinus »

1. «Argumentum libri primi ab ipso auctore profectum est, cetera a Byzantino librario adjecta sunt perverso quo tum ferebantur librorum ordine notabilia. Argumenta libri I omisit V, exciderunt in AS, de codice C mihi non satis constat » {GAr 1, p. 3).

2. Nous avions d'abord adopté purement et simplement l'hypothèse do Cavarnos. C'est le R. P. H. Musunn.i.o, très averti des problèmes posés par la transmission des textes patrisliques, qui éveilla nos premiers doutes en nous signalant ces objections. Cf. son article « Some Textual Problems in the Editing of the Greek Fathers» dans *Slud. Patrisl.,* t. III *(TU* 78}, p. 85-96.

qui a puisé pour les différents traites qu'il collationne dans diverses traditions *(GN* 8, 1, p. 7) ; P. .Alexander lui reproche d'avoir parfois modifié témérairement son texte *(GN* 5, p. 207) ; Virginia Woods Callahan s'interroge sur certaines leçons, dont elle se demande si elles sont dues à l'ingéniosité de ce scholar ou à sa source *(GN* 8, 1, p. 359) ; H. Langcrbeck enfin voit dans ce ms. un représentant typique de ce qu'il appelle, dans la tradition manuscrite du *Commentaire sur le Cantique,* la *a* familia docta » *(GN* 6, p. xix). La qualité même, l'intelligence de cette tradition suffisent à rendre suspecte une hypothèse qui cherche en celle-ci les vestiges d'un traité à l'état brut, en son état primitif.

Un autre point faible de l'hypothèse Cavarnos, ce sont précisément les divergences notables entre S et Ω. Le titre « Exhortation aux Jeunes gens... » n'apparaît pas dans le ms. Ω, mais en S, dont on avoue qu'il représente la première édition déjà en voie de remaniement. La lettre préface fut-elle ajoutée en S ou retranchée en Ω? Quand on sait l'importance, dans l'antiquité, de ces lettres d'envoi qui mettent un sceau d'authenticité sur un document, on doute que cette pièce justificative ait fait défaut dans une première édition, on soupçonne plutôt un ms. et une tradition de l'avoir laissé perdre1. Quant à la comparaison entre les deux états du début du chapitre premier, qui fonde presque à elle seule la théorie que nous discutons, qu'en peut-on raisonnablement tirer? Le parallèle institué avec l'incipit du *De Virginitate* de Basile d'Ancyre se réduit à presque

1. Les diverses préfaces de GNys. d'ordinaire font corps avec l'ouvrage et n'apparaissent point ajoutées après coup : *In inscr. Ps. (GN* 5, p. 24 ; *PG* 44, 432) ; *Or. Cal. (PG* 45, U) ; *In Hex. (PG* 44, Gl) ; *De horn. op.* (M. 44, 125). Si le prologue de *V In Cant.* semble faire exception *(Lettre∧ Olympias: GN* 6, p. 3 ; PG 44, 756), on remarquera qu'il s'agit l∧ d'un cas très différent do celui du *De Virginitate :* la première homélie *In Cant,* fut effectivement prêchée, avant d'entrer dans un Commentaire qui fut ensuite dédié à Olympias.

rien (le mot πολλοί : cf. p. 258, note 5). Elles sont bien vagues et bien subjectives, ces remarques sur la psychologie de Grégoire accédant à une vision des choses plus universelle, plus impersonnelle.

Mais d'autres difficultés, étrangères au texte, naissent avec l'hypothèse de Cavarnos : Comment se fait-il qu'on ait traduit en syriaque une première édition, « dépassée », quasi abandonnée? Il serait plus vraisemblable qu'on ait adopté un texte revu, récemment mis à jour, même après la mort de Grégoire : les Anciens n'avaîtent pas les mêmes scrupules que nous sur la propriété littéraire. Mais passons, l'argument est à double tranchant. Beaucoup plus sérieuse semble cette autre objection, d'ordre chronologique : s'il y a eu deux éditions du vivant de Grégoire, et que, selon Cavarnos, SQ représentent la première édition, qu'on y prenne garde, celle de 371 sera nécessairement la seconde puisque cette date se fonde sur un passage de la lettre préface (Pr. 2, 18). On devra situer bien tôt la première édition ! Enfin nous avons dans un texte de Grégoire de Nysse. le *De Instituto christiano,* un exemple flagrant de texte remanié, paraphrase, récrit en dehors de l'auteur, peu de temps après lui. Non pas qu'il faille exclure la possibilité de secondes éditions faites par un auteur : R. Devreesse donne des exemples, et beaucoup de détails intéressants sur ces problèmes de transmission de textes, dans son admirable *Introduction à l'élude des Manuscrits grecs* (Paris, 1954, p. 80), mais encore faut-il avoir des raisons sérieuses d'afiirmer ce que l'on avance : or la vraisemblance ici, en l'absence de preuves, plaide pour une « seconde édition » étrangère à GNys. Disons encore que l'exemple, invoqué parfois, de Basile remaniant son *Asceticon,* au cours de sa carrière, à mesure que des problèmes nouveaux se posent en sa communauté, cet exemple n'est pas convaincant car il relève d'un genre littéraire très particulier, absolument différent. On sait enfin, qu'en matière d'ouvrages spirituels, la tendance est d'ajouter

plus que de retrancher : SQ confirment cette règle (XXI, 2 ; XXII, 1 ; XXIII, 6). C'est pourquoi, si nous admettons deux éditions, comme Cavarnos, par contre nous voyons en SQ les témoins d'une seconde édition, indépendante de Grégoire[1], relativement tardive et, dans E, PF, BKC, la famille de mss qui nous rapproche le plus de l'édition de Grégoire.

V. L'édition du « De Virginitate » par Grégoire de Nysse

Voici comment nous nous représentons, avec une certaine dose de conjectures, la genèse de cet ouvrage[2] :

A la demande de son frère Basile, fraîchement promu évêque de Césaréc, et responsable du mouvement ascétique qui va s'organisant dans le Pont et la Cappadoce, Grégoire rédige en 371, cet ouvrage et l'accompagne d'une lettre d'introduction. Peut-être avait-il coutume d'utiliser un

1. L'étude du vocabulaire utilisé dans la «seconde édition» nous incline à penser qu'elle n'est point l'œuvre de Grégoire de Nysse. Ainsi y trouve-t-on des mots et des expressions qui n'apparaissent pas fréquemment dans ses écrits : ἐμπομπεύειν (I, 3'), ἐυαβρύνεσθαι (I, 4'), στεφανίτη (I, 7'), στεγανὸ (VI, 2, 23'), λεπτουργία (XXII, 1, 4'),τὸ ρωμαλέου τή ψυχή (XXIII, 6, 12'), τδ δραστήριου *(ibidem).* D'autres semblent même lui être étrangers — du moins à notre connaissance, dans l'état actuel do notre inventaire du matériel linguistique de Grégoire —, ainsi : παυηγυρικώ (I, 3'), ἀυάρρησι (I, 8'), χήρε (III, 9, 4'), ἀπλάνητο (VI, 1, 15'), ἐχΟρωδω (XVI, 1, 17'), λο ὠδη (XXIII, 3, 5'), ol ἀειφαυεϊ των ἀστέρου (XXIII, 6, 9'), τδπηδάλιου τή σωφροσύνη (XXIII, 7, 6'). Peut-être découvrirons-nous ultérieurement dans scs œuvres quelques attestations de ces mots, mais, tablant déjà sur une enquête considérable, avouons-lo, nous serions étonné que des exemples surgissent assez nombreux pour dissiper l'impression d'étrangeté que laisse parfois le vocabulaire de la «seconde édition».

2. Cf. H.-I. Marrou, « La technique de l'édition à l'époque patristique », dans *VC.,* t. III (1949), p. 208-224 et dans l'ouvrage cité de R. Devreesse, *Introduction à l'étude des mss grecs,* p. 73-92 : ch. VII, «La transmission des textes».

copiste et un reviseur, comme sa Lettre XV le donnerait à entendre : mais il y avait parfois pénurie de ces « écrivains », et l'ouvrage attendait dans les cartons *(Epist.* XV, 2 ; *GN* 8, 2, p. 49 = *PG* 46, 1053 B).

On dût se passer le traité dans les milieux monastiques, le recopier. Un jour, assez tôt peut-être, on le remania en quelques endroits : « seconde édition », si l'on veut, encore que la formule soit abusive, car les modifications visent surtout quelques pages. La plus spectaculaire, déjà signalée, porte sur le début du c/iapitre premier, mais il en est d'autres : le ch. XXIII, 6 offre un exemple semblable de deux textes hétérogènes, irréductibles, dont ne peuvent rendre raison les accidents ordinaires qui se produisent dans des traditions manuscrites divergentes : on récrit, en 24 lignes, un texte qui en comportait 10, l'étoffant de considérations assez oiseuses sur les contrastes jeunesse-vieillesse. On ajoute quelques développements sur des lieux communs, tels que l'« utile et l'agréable» (XXI, 2, Γ-6') ou les «quatre éléments» (XXII, 1, 1'-19') ; ces digressions viennent manifestement s'insérer dans un texte préexistant, où le thème était amorcé en quelques mots. Parfois aussi on retranche, sans qu'aucun principe apparent préside à ces modifications : VI, 2, 31-37 ; X, 1, 28-35 ; IX, 1, 7-21. Dans ce dernier exemple, on voit le réviseur de la seconde édition supprimer 15 lignes, mais laisser subsister cette remarque : « Et pour ne pas nous éloigner de notre sujet... » Cet organe témoin trahit la fin d'une digression antérieure et le retour au droit fil du discours : nouvel indice qui atteste la présence de la digression dans la première édition et qui prouve, à l'encontre de Cavarnos, la postériorité du texte représenté par 8Ω.

Très tôt, puisqu'ils ont passé dans la version syriaque, des titres de chapitres ont été formulés. Souvent, Cavarnos aurait pu le noter, ce ne sont rien d'autres que des formules du traité, détachées du texte et à peine retou-

chées : v.g. ch. XVI (cf. XVI, 2, 17) ; ch. I (I, 38) ; ch. II (II, 2, 5) ; ch. IX (IX, I, 1) ; ch. XI (XI, 3, 17) ; ch. XIV (XIV. 1, 2). Le titre du ch. IV reprend le verbe ἀποτάσσεσθαι qui se lisait dans la Préface (Pr. 1,8.23), et celui du ch. X, Τὶ τὸ ἀληθὼ ἐπιΟυμητόν, s'inspire littéralement du meme passage (Pr. 1, 23). A l'origine, ces titres ont sans doute surgi en marge d'un texte continu, comme de courtes manchettes destinées à guider le lecteur : le procédé a déjà été signalé par J.-B. Bury[1] pour le *De administrando imperio* de Constantin Vil, et par H.-I. Marrou[2] pour le *De Civitate Dei* de saint Augustin. Puis ultérieurement, on divisa l'ouvrage en sections pour insérer dans les alinéas les manchettes inscrites dans les marges, créant ainsi des chapitres, pourvus d'un titre. Ce morcellement, commandé peut-être par l'énoncé marginal des « notabilia varia », ne laisse pas d'être assez capricieux : ainsi le ch. XXIII apparaît démesurément long. Remarquons du moins, qu'à une exception près (Ch. XXII), les mss E, PF, BKC tranchent tous dans le texte aux mêmes endroits, si bien que leurs chapitres se présentent avec même incipit et même desinit. Au contraire le ms. S et les 5 mss qui s'y rattachent, opèrent leurs coupes de façon bien différente, ce qui ne va pas sans quelque semblant de désinvolture (Cavarnos, p. 230) : deux titres manquent, ceux de nos ch. I et XIII ; un autre est ajouté en XVIII, 1, 35 ; les ch. VU et VIII intervertissent le leur ; un certain flottement sc manifeste dans le choix des *initia* (en IV, 1, 4 pour le ch. IV ; en IV, 8, 15 pour le ch. V ; en XI, 1, 3 pour le ch. XI ; en XII, 1, 12 pour le ch. XII ; en XIII, 1, 34 pour le ch. XIV, etc.). Seuls les deux mss

1. « The treatise *De administrando imperio* », dans *ByzT.,* t. XV (1906), p. 520.

2. « La division en chapitres des livres de la *Cité de Dieu* », dons *Mélanges Joseph de Ghellinck,* t. I (1951), p. 235-249.

de l'Escurial (Ω) et de Messine offrent un texte continu sans division. Sans doute s'est-on inspiré, dans la tradition manuscrite de la « seconde édition », dans le groupe S, des litres insérés dans le texte de l'édition authentique[1] : ainsi s'expliquerait, malgré quelques variantes, la similitude globale des titres, mais aussi le découpage assez différent des chapitres : exemple très vraisemblable de contamination entre les traditions des deux éditions. De même, bien des leçons auront voyagé d'une tradition à l'autre sans parvenir toutefois à détruire pour Autant l'opposition radicale entre SÛ et E, PF, BKC. La version syriaque, calquée très étroitement sur S, a du moins l'avantage de nous assurer que très tôt les jeux furent faits. Après seulement, fut ajoutée la table des chapitres[2].

VI. Le texte de la présente édition

Principes généraux de l'édition

Un principe nous a inspiré dans cette édition : puisqu'on se trouve en face de deux traditions SQ et E, PF, BKC, que cette dernière, attestée par les manuscrits les plus nombreux, les meilleurs, et généralement les plus anciens, représente l'édition de Grégoire de Nysse, c'est le texte de E, PF, BKC que nous éditons. Nous consi-

1. Dans notre stemma, nous suggérons par une droite en pointillé ce passage probable des titres de chapitres, de la première à la seconde édition. Rien ne prouve d'ailleurs que le libellé de ceux-ci remonte à GNys. : celui du chap. III appuierait plutôt l'hypothèse contraire.

2. Il n'y a pas de table des chapitres dans la version syriaque faite sur la tradition S : c'est donc qu'elle fut ajoutée en celle tradition (S la possède), à une époque plus récente. Les oscillations do celte table au sujet du nombre des chapitres — 22, 23 ou 2-1 — parfois môme au mépris des divisions réelles de l'ouvrage qu'elle est censée récapituler (ci. *index cap.,* ligne 12 et *titulus cap.* XXII) font soupçonner colle pièce d'avoir été rapportée après coup.

dérons SQ comme ie fruit d'un remaniement postérieur. A plus forte raison, rejetons-nous comme artificiel — un véritable puzzle — le texte recomposé par Cavarnos à partir des deux traditions, dans les chapitres XVIII, 5 (Cavarnos p. 321, 7-13) et XXIII, 6 {Cavarnos 339) par exemple.

La tradition SQ n'est pas méprisable pour autant : les remaniements, nous l'avons vu, ne portent que sur quelques passages, assez minces dans l'ensemble de l'œuvre ; des leçons authentiques, perdues dans d'autre tradition, peuvent nous arriver par celle-ci. Enfin notre hypothèse peut n'avoir pas rallié les suffrages de certains, qui continueront à voir dans SQ une première édition de Grégoire de Nysse, dépassée, encore que respectable. C'est pourquoi en plusieurs endroits où SQ fournit un texte divergent, assez long, nous l'imprimons en petits caractères, avec la traduction française qui lui correspond, plutôt que de l'enfouir dans l'apparat critique : v.g. I, Γ-16' ; XXI, 2, Γ-6' ; XXII, 1, l'-19' ; XXIII, 6, l'-24'. Ainsi chacun pourra-L-il juger sur pièces. On constatera d'ailleurs qu'en partant d'une hypothèse diamétralement opposée à celle de Cavarnos, nous aboutissons concrètement au même résultat, puisque l'un et l'autre nous misons sur la tradition E, PF, BKC : Cavarnos, parce qu'il la considère comme l'édition définitive de Grégoire, nous, parce que nous y voyons l'édition unique faite par celui-ci.

Pour les variantes mineures, voici formulée en quelques règles claires, la politique suivie dans le choix des leçons (sous réserve d'exceptions!) : quand E,PF, BKCsont unanimes contre SQ, nous adoptons la leçon du premier groupe, à moins que d'autres motifs sérieux ne s'y opposent : cohérence des idées (XXIII, 7, 52; XIII, 2, 8; XXIII, 2, 13-17 ; XXIII, G, 2G-30, etc.), correction grammaticale élémentaire (X, 2, 29), dissymétrie trop choquante (X, 1,3; XVIII, 2, 5 ; XVIII, 3, 27), haploscopie évidente (XI, *4,* 18- : à l'occasion de γεγονὼ ; XXIII, 3, 26-27 : νομH

ζοντε γνωρίζοντε), vocabulaire habituel de l'auteur), etc. Une des originalités de notre édition consiste donc à restituer, toutes les fois que cela a paru possible, le texte de E, PF, BKC.

Le choix devient plus hasardeux quand l'unanimité cesse à l'intérieur du groupe des mss E, PF, BKC, et qu'un ou plusieurs témoins désertent pour s'accorder avec SQ. On pourrait être tenté de donner alors la préférence à une leçon attestée par les deux traditions, mais ce serait oublier que trop de phénomènes d'osmose se sont produits entre elles, que le groupe SQ a souvent contaminé C, KC ou plus rarement E. Aussi éprouvons-nous quelque défiance envers C ou KC quand ils laissent paraître une connivence avec SQ (v. g. 11, 3, 11 ; X, 1, 14 ; XVII, 1, 5) et adoptons-nous plutôt la leçon E, PF à cause de l'ancienneté de E et de l'indépendance de PF. Parfois même, nous avons opté en faveur de PF, BKC contre E, SQ, car il paraît probable qu'un copiste a révisé, à date très ancienne, la tradition E pour y introduire des leçons de SQ (v. g. I, 38-35 ; II, I, 8-9 ; il, 3, 7 ; IV, 2,8, etc.). Enfin toutes les fois où, dans cette difficile casuistique, les raisons opposées semblaient s'équilibrer, un doute demeurant sur l'opportunité d'un changement, nous en sommes resté au texte établi par Cavarnos.

Changements apportés à l'édition de Cavarnos

Nous n'avons retouché son texte que dans 130 cas environ, ce qui n'est pas considérable dans une centaine de pages de grec, et encore était-ce parfois pour revenir au texte de la vulgate imprimé par Mignc. Modifications assez faibles numériquement, mais qui traduisent notre intention de distinguer avec netteté les deux éditions. Cette intention s'affirme davantage encore à propos de huit passages où nous avons souligné typographiquement ce qui, d'une édition à l'autre, a été supprimé, ajouté ou transformé. Nous nous sommes surtout refusé à composer une mosaïque avec des fragments

empruntés aux deux éditions. Ajoutons toutefois, pour ramener ce différend à sa juste mesure, que les paragraphes incrimines couvrent à peine un vingtième du traité.

Présentation du texte

Les passages notables de la seconde édition sont imprimés en petits caractères ; ceux de la première édition apparaissent en caractères ordinaires, mais une ligne tremblée, en marge, signale au lecteur les lignes supprimées dans la seconde édition. On sc rendra mieux ~compte ainsi des remaniements, des omissions et des additions.

Souvent nous avons dû corriger la ponctuation pour rendre le discours intelligible. Contrairement à Cavarnos, nous avons cru devoir adopter l'usage le plus répandu, en signalant par une majuscule le premier mot des phrases.

Le grand nombre des citations scripturaires, ou des allusions, méritait une attention spéciale (Migne en avait signalé 61, Cavarnos en avait repéré 125 : nous avons porté ce nombre à 292). Des guillemets, avec majuscule à l'initiale, désignent les citations littérales ; des guillemets seuls encadrent les citations incorporées au texte ; des caractères grecs en italiques mettent en relief le mot ou le groupe de mots, objet d'une allusion1. Un apparat scripturaire indique les références, qui sont faites d'après l'édition de la Septante de Al. Rahlfs (ed. quinta, 1952) et l'édition du Nouveau Testament de E. Nestle (ed. duodecima, 1937).

Nous avons adopté la division en chapitres et en paragraphes de l'édition Cavarnos, mais en numérotant les paragraphes et, à l'intérieur de chaque paragraphe, les lignes elles-mêmes, comptées de 5 en 5 (de 5' en 5' pour le texte de SQ). Ainsi la référence VI, 2, 10 renvoie au *De Virginitate,* ch. VI, par. 2, ligne 10. Les chiffres imprimés

1. Nous répondons ainsi au vœu de W. Volker dans sa recension de *Gnomon,* I. XXV, 1953, p. 509-512.

dans les marges en caractères gras rappellent la pagination de Cavarnos et de Migne : 343 C. = édition Cavarnos p. 343 ; 460 M. = Migne, *PG,* tome 46, col. 460.

L'apparat critique

Ûn retrouvera ici les principaux éléments de l apparat critique de Cavarnos, allégé toutefois de certaines variantes orthographiques (itacismc, accentuation), de quelques formes aberrantes (fautes de copistes sans influence sur la tradition postérieure), d'inversions ou de transports de termes, sans incidences graves sur le sens. Par contre nous avons enrichi cet apparat des leçons de deux mss nouveaux, F et B. Nous avons essayé surtout d'en améliorer la lecture en distinguant bien le lernme d'introduction (omis par Cavarnos), les variantes, les sigles des mss, cités toujours selon un même ordre E, PF, BKC, SD et groupés par familles. Avec cet apparat négatif, le lecteur peut en chaque cas s'assurer de la leçon propre ù un ms. : ainsi la notation *γουσομιγή : χρυσοειδη KC* lui apprendra que la leçon χρυσομιγη du texte s'appuie sur les mss E, PF, B, SD, qui ne sont pas cités dans la partie négative.

Conformément aux règles de la collection, nous signalons toutes les divergences avec l'édition critique antérieure, celle de Cavarnos, sans remonter par delà jusqu'au texte de Migne.

CONSPECTUS SIGLORUM

E *Codex Parisinus Coislinianus 58,* membr., saec. X.
P *Codex Vaticanus Pii II graecus 4,* membr., saec. XI.
F *Codex Athous monasterii Esphigmenou 49,* membr;, saec. XII.
B *Codex Atheniensis Musei Benaki 10,* membr., saec. XII.
K *Codex Venetus Marcianus graecus 67,* membr., saec. XI.
G *Codex Cantabrigiensis collegii Trinitatis* gr. *B. 9.* I, membr., saec. XII-XI.
S *Codex Vaticanus graecus 1907,* chart.., saec. XIII (vel potius XII).
Ω *Codex Escorialensis Ω III* 14, membr., saec. XII.

Cod. Syr. *Codex Syriacus* Br. Mus. DCCCXV (Add. 14726), chart., saec. X.
— Migne, *PG* 46, 317-416.
— Édition J.-P. Cavarnos : *Gregorii Nysseni opera ascelica,* Leyde 1952, préface et texte critique : p. 217-343 (Tome 8, 1, de l'édition générale des œuvres de Grégoire de Nysse, sous la direction de Werner .Jaeger).
— Dans la préface ou les notes, les références données sans précision de titre d'ouvrage renvoient au chapitre, au paragraphe, et à la ligne du *De Virginitate* de notre édition. Ainsi III, 5, 5 : *De Virg.,* ch. III, paragr. 5, ligne 5.
— Dans la marge du texte grec, on a mentionné *te numéro des colonnes de Migne* et des *pages de l'édition Cavarnos.* Ainsi, notre ch. III, 3, 15 = 259 C. (Cavarnos : p. 259). De même notre ch. III, 3, 30 = 329 M. (Migne : *PG* 46, 329 A).
— *Passages imprimés en pelils caractères:* Modifications ultérieures, étrangères à GNys., constituant une « seconde édition », attestée par Sil.
— *Ligne tremblée, verticale, en marge:* passages éliminés dans la a seconde édition ».

TEXTE ET TRADUCTION

247 C.

ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΝΥΣΣΗΣ
ΠΕΡΙ ΠΑΡΘΕΝΙΑΣ

'Επιστολή μηνύουσα τά ὑποτεταγμένα των κγ' κεφαλαίων ατινά έστι προτροπή «ϊ$ τον κατ' αρετήν βίαν.

317 M. 1· 'Ο μέν σκοπό του λόγου έστιν έπιθυμίαν τη κατ' ἀρετήν ζωή τοί έντυγχάνουσιν έμποιήσαι ' πολλών δέ τώ κοινοτέρω βίφ, καθώ ὠνόμασεν ὁ θείο απόστολο *, των *περισπασμών* έγκειμένων ἀναγκαίω ὁ λόγο ὡσπερ τινα θύραν καί είσοδον τή σεμνοτέρα διαγωγή τύν τή παρθενία ὑποτίΟεται βίον, ὡ ούτε τοϊ έμπλακεϊσι τή του βίου κοινότητι ράδιον το καθ' ησυχίαν προσφιλοσοφεΐν

TITULUS : Γρηγορίου έπισκόπου Νύσση B : του αύτου E, PF, K του αύτου ἁγιου Γρηγ. έπ. διάλογο (>n rasura) C τοϋ αγίου Γρηγ. έπ. Νύσση S του *έν* ἁγίοι πατρδ ήμων Γρηγ. έπ. Νύσση Ω Il Περί Παρθενία [καί περί παρ. KG] : om. E post titulum epistulae inlroductoriae (post βίον) coll. PF, BKC sed Cavarnos recte transp. ὑπόθεσι του περί παρθενία λόγου S λόγο περί παρθενία Ω H των κγ' (κδ* E) κεφ. om. PF,BKC,Sfl, Cavarnos || ἀτινα usque ad βίον om. E || του αύτου πρόλογο των κδ' κεφ. add. E* i- mg.

EPISTULA : 1, 1 ὁ usque ad παρθενία έστίν (titulus cap. I) om, Ω H 7 τύ om. E,S, Cavarnos || προσφιλοσοφεΐν : φιλ. S

1 a. I Cor. 7,35

I. Les détails d'un ouvrage s'interprètent en fonction du *but* de l'écrivain. Fréquentes allusions à ce σκοπό chez GNys. Aux exemple» cités par J. Daniêlou (SC I bis, p. -15), ajouter : *De hom. op.,* Pr· *(PG* 44, 128 A) ; *De prof. chr. (GN* 8, 1, p. 130, 17 = *PG* 46, 240 B) ; *De perf.* (GAr 8, 1, p. 173, 12 = *PG* 46, 252 Λ). Invoquant A. KeRBFgan, SL *Cyril of Alexandria, interpreter of lhe Old Testament,* Bonie,

GRÉGOIRE ÉVÊQUE DE NYSSE : DE LA VIRGINITÉ

Lettre indiquant le contenu des vingt-trois chapitres : ceux-ci sont une exhortation à la vie vertueuse.

1. Ce traité a pour but[1] d'inspirer aux lecteurs le désir de la vie vertueuse ; mais connue la vie commune[2] implique, selon le mot du divin apôtre*, bien des tiraillements, il doit suggérer la vie dans la virginité comme une porte[3] pour introduire ἀ cette noble manière de se conduire. On sait en effet combien ceux qui sont embarrassés dans la vie commune s'appliquent difficilement à la vie divine pour méditer·* sur elle en toute quiétude, et qu'au contraire

1952, p. 89-90, Daniélou affirme que Jarnbliquo serait à l'origine do ce principe d'interprétation, mais M. Harl fait remarquer à juste titre (« Le guetteur et la cible : les deux sens de *Skopos* » dans *REG,* l. LXXIV, 1961, p. 456, note 35) qu'Origène l'avait déjà exposé dans son traité d'herméneutique, recopié dans la *Philocalie* par Basile et GN'az. : cela suffirait à en justifier la présence chez GNys.

2. L'expression κοινὸ βἰο (cf. κοινότη : Pr. 1, 7), inconnue d'Athanase, apparail chez Basile, Ai. *Asce!., GH* VI *(PG 31,* 928 A) et *GR* XXXIl (996 B). Cf. J. Gridomont, «Le renoncement au monde dans l'idéal ascétique de saint Basile » dans *Irénikon,* t. XXXI (1958), p. 295. On notera les comparatifs des lignes 3.5.8.9. qui servent à opposer l'un à l'autre les états do mariage et de célibat.

3. Môme formule Οὐρα καἰ εἰσοδο : *In Cant.,* IV *(GN* 6, p. 128, 4 - *PG* 44, 852 B).

4. A.-M. Malin Grey *(Philosophia. Élude d'un groupe de mots dans la {literature, grecque, des Présocratiques au IVe siècle après J.-C.,* p. 247) a commenté ce texte et souligné que le verbe προσφιλοσοφεῖν (d'apparition tardive : Lucien, Plutarque) prend ici une valeur spécifiquement chrétienne du fait de son complément, et qu'il signifie non seulement « méditer sur », mais encore « s'attacher à ». Cf. φιλοσοφἰα au sens de « vie monastique » : Pr. 1, 20 et XXIII, 1, 2.

τη θειοτέρα ζωή καί τοϊ ἀποταξαμένοι πάντη τώ ταραχώδει βίω πολλή εύκολία ούση ταϊ' ὑψηλοτέραι ἀσχολίαι *παρεδρενειν ἀπερισπάστω* *. Καί επειδή καθ' ἑαυτήν πω ἀργοτερα πρό τό πείΟειν ἐστίν ή συμβουλή καί ούζ ἀν τι ραδίω ὑπαγώγοιτό τινα ψιλω τω λόγο» πρό τι των ὠφελούντων ἐγκελευόμενο , εί μή πρότερον ἀποσεμνύνειεν ἐκεΐνο πρό ο τον ἀκροατήν παρορμα, τούτου χάριν από των εγκωμίων τή παρθενία ὁ λόγο ἀρξάμενο , ούτω ει τήν συμβουλήν καταλήγει. Μάλλον δέ πω τού ἐν ἑκάστω καλού καί δ·.ά τή ,παραθέσεω των ἐναντίων φανερουμένου ἀναγκαίω καί τή δυσχερεία του κοινοτέρου βίου μνήμη τι γέγονεν. Εϊτα εύμεθόδω ὑπογραφή τι παρεισήχθη τού κατά φιλοσοφίαν βίου, καί τδ μή δύνασΟαι τούτου τυχεΐν τον ἐν κοσμικαϊ οντα φροντίσι κατεσκευάσθη. Τή δέ σωματική επιθυμία ἀργούση ἐν τοί ἀποταξαμένοι , ακολούθω ἐπεζητηθη τί τό αληθώ ἐπιθυμητόν, ού χάριν καί τήν δύναμιν παρά τού δημιουργού τή «ρύσεω ἡμών είλήφαμεν. Τούτου δέ καθ' οσον οϊόν τε ήν ἐκκαλυφθέντο ἐφάνη ἀκολούθω καί τινα μέθοδον προ τό τυχεΐν τού αγαθού τούτου ἐπινοήσαι.

2. Εύρέθη τοίνυν ή αληθή παρθενία ή παντό τού ἐξ

11 πω : ὠ S || πείθειν : παΟεΐν E || 12 ὑπαγάγοιτο : -γοι KG || 13 ἀποσεμνύνειεν : σεμ. S || 14 παρορμα : δ?μα S || 17 και orn. BKC,S || 23 ἀληθώ : ἀληθέ KC || 24 επιθυμητόν : ἐπαινετόν F || δύναμιν : δ. του ἐπιΟυμεΐν S, cod. Syr. || δημιουργού : δημιουργησαντο τήν φύσιν E.S U 25 καθ' δσον : καθώ E',BKO,δ || 26 ἀκολούθω : -Οον S H μέθοδον : μ. χρή P*

2, 1 ή om. PF,BKC || ἀληθή : -θώ F || παντό : πάντω E

a. I Cor. 7,35

J. Grégoire use souvent de l'épithète ταραχώδη chère ή PnitON (v. g. *Spec.,* I, 69), ainsi que des mots de même racine (ταραχή, ταράσ^· σειν) pour caractériser la vie du monde, sujette aux troubles, particulièrement la vie dans le mariage.

2. GNys. invoque ici un des textes majeurs sur lesquels se fonde la doctrine du célibat chrétien *{I Cor.* 7, 35) : celui-ci n'est point reploiement égoïste sur soi, mais adhésion totale au Seigneur d'une âme

ceux qui ont entièrement renoncé à la vie troublée[1] jouissent d'une grande aisance pour se consacrer sans tiraillements[2] aux tâches sublimes. Mais le conseil, par lui-même, manque trop de force persuasive, et le simple discours n'entraînerait pas facilement quelqu'un à faire œuvre profitable, si l'on n'avait d'abord montré la noblesse de Faction à laquelle
.<3C. on excite l'auditeur. G'est pourquoi le traité commence par les éloges de la virginité avant d'aboutir à un conseil. De plus, comme la beauté de chaque objet s'éclaire en quelque manière par comparaison avec ses contraires, on a dû rappeler aussi les embarras[3] de la vie commune. Puis, en bonne méthode[4], on a glissé une description de la vie « philosophique », et prouvé que l'homme engagé dans les soucis du monde ne pouvait y atteindre[6]. Mais les désirs du corps s'atrophient chez ceux qui ont renoncé : il était donc dans la logique de rechercher l'objet véritablement désirable[8] dont Fauteur de notre nature nous a rendus capables. Cela découvert, dans la mesure où c'était possible, il a encore paru logique d'inventer une méthode[7] pour atteindre ce bien suprême.

2. Ainsi donc, c'est la vraie virginité[8], celle qui est

unifiée. Cf. déjà Eusèbe, *Dim. Ëuang.,* I, 9, 5 (*GCS* 23, p. 40, 28) ; Basile, *Beg. Morales* LXXV11 (PG 31, 857 B). Dans sa lettre CCVII, datée de 375, ce dernier fait allusion à ces moines et moniales <qui, *à l'abri des distractions* (απερίσπαστοι) et assidus auprès du Seigneur, persévèrent nuit et jour dans la prière » (PG 32, 761 D ; Courtonne II, p. 185).

3. Cf. titre du ch. Ill et III, 8, 13.

•l. Les attestations de εὐμεΟόδω signalées par Liddell-Scott *(GEL),* sont toutes postérieures à GNys. Lampe *(PGL)* ne cite pas ccl adverbe.

5. Ch. IV et VIH.

6. Ch. X.

7. Ch. XT ; XI, 3, l ; XII, 1, 2.

8. Ch. XI, 6, 8.

αμαρτιών μολυσμοΰ καθαρεύουσα πρδ τήν τοιαύτην έπί-
νοιαν έπιτηδείω εχουσα, ώστε πάντα τον διά μέσου λόγον,
καν προ έτερά τινα βλέπειν δοκή, προ τδ τή παρθενία
5 συντείνειν εγκώμιου. Τά δέ μερικά ύποθήκα του τοιού-
του βίου, δσαι τοϊ άκριδώ μετιοϋσι τήν σεμνότητα ταύ-
την έπετηδεύθησαν, φεύγων τήν άμετρίαν δ λόγο παρέ-
δραμε καθολικώ τε διά των γενικότερων παραγγελμάτων
320 M. προαγαγών τήν παραίνεσιν έμπεριείληφε τρόπον τινώ τά
10 καθ' έκαστον, ώ μήτε τι παριδειν των άναγκαίων και τήν
άμετρίαν φυλάξασθαι. Ἤθου δέ πάσιν βντο προθυμότερον
άντΛαμβάνεσθαι παντό επιτηδεύματο , εϊ τινα έν έκείνω
προευδοκιμήσαντα ϊδοιεν, άναγκαίω και των έν άγαμία
διαλαμψάντων άγιων μνήμην έποιησάμεθα. Καί επειδή μή
249 C. 15 τοσοΰτον τά έν τοϊ διηγήμασιν ύποδείγματα δύναται πρδ
κατόρθωσιν αρετή όσον ή ζώσα φωνή καί τά ένεργούμενά
των άγαθών ύποδείγματα, άναγκαίω πρδ τω τέλει του
λόγου του θεοσεοεστάτου επισκόπου καί πατρδ ημών
έπεμνήσΟημεν, ώ μόνου δυνατώ έχοντο τά τοιαύτα
20 παιδεύειν. 'II δέ μνήμη ούκ επ' δνόματο γέγονεν, άλλα διά
τινων γνωρισμάτων τδ έκεϊνον είναι τδν δηλούμενον δ

5 συντείνειν : άντεγείρειν C || 8 τε : δέ S || παραγγελμάτων : έπαγ. E,BKC || 9 προαγαγών : προσ. P || τά om. E || 15 δύναται : δύνανται S || 17 άναγκαίω : ακολούθω S || τοϋ λ. τ. θεοσεοεστάτου om. E',BKC

1. De *Inst. chr. (GN* 8, I, p. 49, 15).

2. La locution έπιτηδείω έχειν προ est très fréquente chex GNys. Cf. *Dehorn, op.,* I. III. IV. VIII. XXIX *(PG* 44, 129 A. 136 A. 136 B. 148 D. 240 Λ) ; *V. Mac. (GN* 8, 1, p. 378,20 ; 379, 10 ; 384,3 – *PG* 46, 968 AB. 972 C).

3. Cf. XXIII, 1, 1-5.

4. Cf. l'éloge de Mariam (XIX), d'Élie et de Jean-Baptiste (VI) el aussi XII, 1, 5.

5. GNys. emploie très rarement les mots άγαμο , άγαμία, et encore est-ce souvent à propos de la citation de / *Cor.* 7, 32-33.

6. Cf. XXIII, 5 et 6.

pure[1] de toute souillure de péché, qui a été trouvée conforme[2] à un tel dessein, si bien que le milieu du traité, malgré des apparences de digressions, tend tout entier à l'éloge de la virginité. Quant aux règles particulières[3] d'un tel genre de vie, pratiquées par ceux qui poursuivent avec application ce noble idéal, nous les avons omises en ce traité pour fuir les longueurs excessives, et c'est d'une manière universelle que les préceptes assez généraux de notre exhortation ont embrassé d'une certaine manière chaque chose en particulier, de façon à ne rien négliger du nécessaire et à fuir les longueurs. Mais les gens ont coutume de mettre plus d'empressement à prendre une profession quelconque, s'ils voient des hommes qui s'y sont déjà acquis du renom : il a donc fallu aussi faire mémoire des saints[1] qui se sont illustrés dans le célibat[5].

MC. Et puisque, pour pratiquer avec succès la vertu, la voix d'un vivant et les bons exemples en acte ont un autre pouvoir que les récits exemplaires, nécessairement, vers la fin du traité®, nous nous sommes souvenus de notre très pieux évêque[7] et père[8], comme du seul maître capable de nous donner de tels enseignements. On ne l'a pas mentionné nommément®, mais on a laissé entendre à certains indices que c'était lui qui était désigné. Discrétion voulue,

7. Basile est devenu évêque en 370 : cette date donne un *terminus a quo* pour situer le *De Virginitate*.

8. Cf. dans *VIntrod.* (p. 31, note 2) divers exemples de ce titre de « père » donné par GNys. à Basile. Dans une lettre à son « très pieux frère Grégoire », Pierre do Sébaslo lui rappelle son zèle pour leur père commun, Basile : ὑπέρ του αγίου πατρδ ήμών {GA' 8, 2, p. 89, 18.21 — *PG* 45, 241 Λ). Grégoire ne semble pas être encore évêque, si l'on en juge par son attitude de soumission (II, 3, 16) et d'humble déférence (« notre évêque » : je ne connais pas d'autre exemple de cette formule, en son oeuvre).

9. C'était, à l'époque, un trait d'élégance d'éviter les noms propres et de les remplacer par un terme vague ou par une périphrase : cf. A.-J. Festucière *{Antioche païenne et chrétienne,* p. 65, note 4) qui donne des exemples empruntés à l'empereur Julien, et Th. Payr, art. Enkomion dans *RLAC,* V, 332-343.

λόγο ἠνίξατο, ἱνα μή τοι μετά ταύτα καθομιλούσι τω λόγο) ἀνόνητο ἡ συμβουλή εἰναι δόξη, τω παρελθόντι τον βίον προσφοιταν τού νέου κελεύουσα, αλλά προ τούτο βλέποντε μόνον, οἵον εἰναι προσήκει τδν τοῦ τοιούτου βίου καθηγητήν, εκλέγονται ἑαυτοῖ ει οδηγίαν τού ἀεί παρά τη τού θεού χάριτο ει προστασίαν τη κατ᾽ ἀρετήν πολιτεία ἀναδεικνυμένου ' ἡ γάρ εὑρήσουσι τδν ζητούμενον ἡ οἵον χρή εἰναι ούκ ἀγνοήσουσιν.

*Η δέ ακολουθία των νοημάτων έστίν αϋτη '

α'. Ὅτι κρειττων έγκωμίων ἡ παρθενία έστίν.

β'. Ὅτι ἴδιον τη θεία τε καί ἀσωμάτου φύσεο) κατόρθωμά έστιν ἡ παρθενία.

γ'. Μνήμη των έκ τού γάμου δυσχερών καί ένδειξι τού τον γεγραφότα τδν λόγον μή ἀγαμον εἰναι.

δ'. Ὅτι πάντα τά κατά τδν βίον ἀτοπα την αρχήν από του γάμου έχει ' έν ὠ καί οἵο ὁ κατά ἀλήθειαν ἀποταξάμενο τω βίω έστίν.

ε'. Ὅτι προηγεἵσθαι χρή τήν τη ψυχή ἀπάθειαν τη σωματική καθαρότητο .

250 C. . Ὅτι Ἡλία καί Ἰωάννη τή ακρίβεια τοῦ βίου τούτου έπεμελήθησαν.

ζ'. Ὅτι ούδέ ὁ γάμο των κατεγνωσμένων έστίν.

η'. Ὅτι δύσκολόν έστι τού σκοπού τυχεἵν τδν εἰ πολλά τη ψυχή μεριζόμενον.

24 κελεύουσα : έγκ. PF || 25 τοῦ on). PF,B,S.

INDEX CAPITUM : 1 αρχή των κεφαλαίων post αϋτη add. PF H 2 ὁτι usque ad έστίν orn. S || 4 κατόρθωμά om. 5 || 8 γάμον ἰχει : κοινού βίου λαμβάνουσιν S || 12-13 ὁτι usque ad έπε* μελήΟησαν : Ἡλιου καί Ἰωάννου μνήμη S || 13 έπεμελήθησαν : -λήθη PF H 14-16 duas inscripl. transp. S || 15-16 ὁτι usque ad μεριζόμενον : ὁτι τδν ει πολλά τήν ψυχήν μεριζόμενου τελειωΟήνΛ ού δυνατόν S

I, Noter l'expression παρελθεῖν τδν βίον: trépasser. Ct. *In Cant.,* II *(GN* 6, p. 67, 4 – *PG* 44, 805 B). I.e contresens de Galesinius

afin que les lecteurs futurs qui sc rendront ce traité familier ne jugent pas le conseil inutile, sous prétexte qu'il ordonnerait aux jeunes de fréquenter un homme déjà mort1, mais afin qu'uniquement attentifs aux qualités qui sc doivent rencontrer dans le guide d'une telle vie, ils sc choisissent pour leur direction ceux que la grâce de Dieu désigne à chaque époque pour présider à la vie vertueuse : ainsi donc, ou ils trouveront celui qu'ils cherchent, ou ils n'ignoreront pas quel il doit être2.

Voici l'enchaînement des idées:

1. La virginité dépasse les éloges.
2. La virginité est la perfection propre de la nature divine et incorporelle.
3. Rappel des embarras du mariage et indication donnée par l'auteur qu'il n'est pas célibataire.
4. Toutes les absurdités de la vie tirent leur origine du mariage. Portrait de l'homme qui a renoncé pour de bon à ce genre de vie.
5. Il faut faire plus de cas de l'impassibilité de l'âme que de la pureté du corps.

250 C. 6. Élie et Jean ont pratiqué la stricte discipline de ce genre de vie.

7. Le mariage n'est pas au nombre des choses condamnées.
8. Il atteint difficilement le but, celui dont l'âme est partagée entre de nombreux soucis.

{«si, qui in hanc vivendi viam ingrediuntur, so ad juvenes conferre juberentur » : *PG* 46, 319 B) semble avoir influencé le traducteur anglais Moore (« when the candidate for this life is told to school himself by recent masters » : p. 343) et le trad, espagnol, M. Arrechea (« a fln de que nu purczca en lo futuro a los que intenten praclicar esta vida, aunque sean de edad avanzada que so les aconscja una noccdad cuando se les recomienda acudir a directores jôvenes » : p. 1112). Τοὐ νέου est sujet de τπροσφο'.τὰν, co verbe gouvernant ici un datif {cf. encore XXIII, 2, 1).

2. Noter le goût de GNys. pour les antithèses bien frappées à la fln de certains développements : I, 44 ; II, 3, 23 ; III, 10, 33.

θ'. "Οτι δυσμετάθετον ἐπί παντό ἡ συνήθεια.

ι'. Τί τό ἀληθώ επιθυμητόν ;

ια'. Πώ ἀν τι ἐν περινοία γένοιτο του όντω καλού ;

ιβ'. "Οτι ὁ εαυτόν ἐκκαθάρα ἐν ἑαυτω τό θειον κάλλο κατόψεται ‘ ἐν ω καί περί τη του κακού αιτία .

ιγ'. "Οτι αρχή τη ἑαυτοΰ ἐπιμελεία ἡ απαλλαγή τού γάμου ἐστίν.

ιδ'. Ὅτι ἡ παρθενία κρειττων τη τού θανάτου δυναστεία ἐστίν.

ιε'. "Οτι ἡ ἀληθή παρθενία ἐν παντί ἐπιτηδεύματι θεωρείται.

ι '. "Οτι τό ὁπωσοΰν εξω γενέσθαι τη αρετή ίσον κίνδυνον εχει.

ιζ'. "Οτι ατελή ει τό αγαθόν ὁ καί ένί τινι των κατ᾽ αρετήν ἐλλείπων.

ιηΖ. "Οτι χρή πάσα τά τη ψυχή δυνάμει πρό ἀρετήν βλέπειν.

251C. ιθ'. Μνήμη Μαρία τή αδελφή Ἀαρών ὡ ἀρξαμένη τούτου τού κατορθώματο .

κ'. "Οτι ἀδύνατον ὁμού ταϊ σωματικαϊ ὑπηρετεΐν ἡδοναϊ καί τήν κατά θεόν εύφροσύνην καρποΰσθαι.

κα'. "Οτι χρή τον ακριβώ ζήν προελόμενον πρό παν είδο σωματική ἡδονή ἀλλοτρίω ἐ'χειν.

κο'. "Οτι ού δει πέρα του δέοντο ἀσκεΐν την ἐγκράτειαν καί ότι ομοίω ἐναντιούται τή ψυχή πρό τελείωσιν ἡ τε πολυσαρκία τού σώματο καί ἡ ἀμετρο κακοπάθεια.

κγ'. "Οτι χρή τόν τήν ακρίβειαν τού βίου τούτου μαθεΐν βουλόμενον παρά τού κατορθώσαντο διδάσκεσθαι.

17 ἡ : ἐστιν ἡ PF.KC || 19-20 τοΰ όντω καλού : τούτου S όντο K H 23-24 ότι αρχή usquo ûd ἐστίν oin. S || 25-26 ὁτν usque ûd δυναστεία ἐστίν post ότι ... θεωρείται (27-28) transp. PF d 27-28 ότι usque ad θεωρείται : ότι *bi* πάσι τοι ἐπιτηδεύμασί θεωρείται ἡ αληθή παρθενία S || 30 κίνδυνον : τόν κ. E.S || 31 ατελή : ομοίω ά. S || ὁ usque ad ἀρετήν : ἐστιν ὁ οἰωδήποτε μέρ«ι κατά τήν ἀρετήν S || ένί E ; ἐπί PF,BKC || 32 ότι οὐδέν όνίνησί τόν

9. G'cst chose difficile à changer, en tout domaine, que l'habitude.
10. Quel est l'objet véritablement désirable?
11. Comment parvenir à l'intelligence de la beauté véritable?
12. Celui qui s'est purifié verra en lui-même la beauté divine. On parlera aussi dans ce chapitre de la cause du mal.
13. Le soin de soi-même commence avec l'affranchissement du mariage.
14. La virginité l'emporte sur la puissance de la mort.
15. La vraie virginité s'observe en toute occupation.
16. De quelque manière qu'on sorte de la vertu, on court un égal danger.
17. 11 est imparfait relativement au bien, celui qui manque ne fût-ce qu'à une seule des choses intéressant la vertu.
18. Il faut que toutes les puissances de l'âme regardent vers la vertu.

C. 19. Souvenir de Mariam, sœur d'Aaron, parce qu'elle fut la première en la pratique de cette perfection.

20. Il est impossible de servir les voluptés corporelles et de récolter en même temps la joie selon Dieu.
21. Celui qui a choisi de vivre selon cette stricte discipline doit être étranger à toute espèce de plaisir du corps.
22. Il ne faut pas pratiquer l'abstinence au delà du nécessaire : c'est d'une manière semblable que s'opposent au perfectionnement de l'âme la prospérité excessive du corps et son accablement sans mesure.
23. Quiconque veut apprendre l'exacte discipline de ce mode d'existence doit s'instruire près de celui qui l'a pratiquée avec succès.

μή διά πάντων τήν ἀρετήν ἀσκοϋντα *vt* τι μόνον των ἀγαΟών κατορΟούμβνον post ἐλλείπων exhibet S || 35 ὠ om. S || 42 καί om. E,PF,BKC et inscript, κβ' in duos inscriptiones (χβζ et κγ") dividunt H 43 του σώματο om. P || 45 κατορΟώσαντο : κατωρΟωκότο E,S || post διδασκ., ἀκολουΟία περί παρθενία των κδ' κεφ. add. E προτροπή νέων ἐπί τήν ὑψηλήν παρθενίαν add. S, Cod, syr.

Κεφάλαιον *a*

"Οτι κρβίττων εγκωμίων ἡ παρθενία ἐστίν.

Τὸ σεμνὸν τη παρθενία εἰδο , δ πάσι μεν τιμῶν ἐστι τοί τὸ καλάν ἐν καθαρότητι κρίνουσι, παραγίνεται δέ μόνοι , οϊ ἀν ἡ του θεού χάρι εὐμενὼ προ την ἀγαθήν ταύτην επιθυμίαν συναγωνίσηται. Αὐτόθεν μέν ἐχει τόν
5 πρέποντα ἐπαινον ἀπό τη προσηγορία χτη συνονομαζομένη αὐτη · τὰ γάρ ἀφθορον κατά τήν συνήθειαν των πολλών επί τη παρθενία λεγόμενον σημαντικόν ἐστι τη ἐν αὐτη καθαρότητα , ὡστε διά του ἰσοδυναμοῦντο ὀνόματο εστιν ἐπιγνώναι την ὑπεροολήν τοϋ τιμίου τούτου χαρί-
10 σματο , εἴ'περ πολλών βντων τών κατ᾽ αρετήν ἐπιτελουμένων μόνον τούτο τη επωνυμία τού ἀφθάρτου τετίμηται ' εἰ δέ χρή καί δι᾽ εγκωμίων την μεγάλην ταύτην τοϋ θεού δωρεάν ἀποσεμνύνειν, ἀρκεϊ πρά ευφημίαν αὐτη ὁ θειο
252 C. απόστολο δι᾽ ολίγων ρημάτων πάσαν εγκωμίων ὑπερ-
15 βολήν ἀποκρύψα , δ « αγίαν καί ἀμωμον » τήν κεκοσμημένην διά τη χάριτο ταύτη ὠνόμασεν ·. Εἰ γάρ τὸ κατόρθωμα τη σεμνή ταύτη παρθενία ἐστι τὸ *ἀμωμόν* τινα γενέσθαι καί *ἁγιον »* — ταϋτα δέ τά ονόματα κυρίω καί πρώτω *ει δόξαν* παραλαμβάνεται *τοϋ ἀφθαρτου Osovb* —,

Tilulus H ὁτι usque ad ἐστίν : δτι ἰδιον τη θεία τε καί ἀσωμάτου φύσεω ἐστιν ἡ παρθενία (ct. lit. cap. 2) S.

Caput 1, 1-24 ex codicibus E,PF,BKC || 5 συνονομαζομίνη : δνομ. B II 6 κατά τήν συνήθειαν : ἐπΐ τή συνήθεια F || 9 τιμίου τούτου : τοιούτου PF || 12 τήν μεγ. ταύτην τοΰ : ταύτην τ. μεγ. τ. PF H 13 ἀποσεμνύνειν : -ναι E || αὐτη oin. B

a. Éphés. 5,27 b. Ct. Bom. 1,23

1. Même expression τὸ καλόν *ἐν* .... κρίνουσι dans le *De hom. op.,* XX *{PG* 44, 200 B).

2. Importance accordée au *nom* (souvenir du *Philèbe* de Platon î) : lin. 5.8.11.16.18.

Chapitre I

La virginité dépasse les éloges.

Ce noble idéal de la virginité, précieux à tous ceux qui situent[1] le beau dans la pureté, échoit à ceux-là seuls que la grâce bienveillante de Dieu assiste dans le combat pour réaliser leur bon désir. D'elle-même, elle s'attire la louange qui lui convient en raison du qualificatif ajouté à son nom[2], car l'usage communément admis de dire la virginité «exempte de corruption» rend témoignage de la pureté qui est en elle, au point que cette expression équivalente permet de reconnaître la supériorité de ce don précieux, s'il est vrai que, parmi tant d'œuvres vertueuses, celle-là seule s'est vue honorée du surnom d'incorruptible. Mais s'il faut aussi par des éloges montrer la noblesse de ce grand don de Dieu, le divin Apôtre suffit à sa louange, lui qui a
C. caché sous un petit nombre de mots toutes les hyperboles possibles des éloges en nommant · « sainte et immaculée » celle qui est ornée de cette grâce. Si en effet la perfection[3] de cette noble virginité est de rendre a immaculé »[4] et «saint»* — on emploie[5] ces termes au sens propre et premier[6] pour la gloire du Dieu incorruptible" — quelle

3. L'« action droite » (κατὸρθωμα) des Stoïciens (ci. V. Goldschmidt, *Le système stoïcien et l'idée de temps,* Paris, 1953, p. 150.155. 204) désigne désormais chez les auteurs spirituels la «bonne action », pratiquée non seulement avec rectitude, mais avec succès et perfection : toutes les réalisations de la vie ascétique, voire ses prouesses, sont des κατορθώματα. Sur ce rnot, cf. Lampe, *PGL.*

4. GNys. applique ici à la virginité ce que saint Paul *(Êphés.* 5, 27) dit de l'IÊglise ; de même XVI, 2, 14.

5. Usage fréquent de la formule εi ... παραλαμ&ινεται : *In Cant.,* Ill. VI.VII (GiV6, p. 85,12; 188, 17 ; 201, 4 ~ PG 44, 820 C. 897 C. 908 A).

G. Cf. XI, 6, 9 ; XVI, 1, 5 ; XVIII, 4, 4.

20 τι μείζων έπαινο παρθενία ή τδ άποδειχθήναι δια τούτων
θεοποιούσαν τρόπον τινά τού των καθαρών αύτη μυστη-
ρίων μετεσχηκότα , ει τδ γενέσθαι αυτού κοινωνού τη
δόξη τού μόνου ώ αληθώ αγίου καί άμώμου θεού,
321 M. διά καθαρότητο αύτω καί αφθαρσία οίκειου|ϊένου ;

Πολλοϊ μέν ήδη γέγονεν ή παρθενία των πρδ έπίδειξιν λόγων
ύπόθεσι , μυρία παρεχόμενη τοΐ φιλυτιμοτέροι τά άφορμά του
πανηγυρικό έμπομπεύειν τφ λόγιο καί ταΐ προσούσαι τω κατορ-
Οόματι χάρισιν εναδρύνεσθαι. 'Εγώ δέ σεμγδν μεν είναι τδ έπιτή-
5' δευμα τούτο καί τίμιον πάσιν, δσοι τδ καλδν *έν* καϋαρότητι κρίνεται,
πλέον απάντων των έξεχόντων κατ' άρετήν καί αύτδ ούκ άρνησομαι,
καί ώ άν οΤό τε ώ, καθάπερ οί τού στεφανίτα έπΐ των σταδίων
τη άναρρήσει λαμπρύνοντε , οΰτω και αύτδ τδ ύπερέχον του θαύματο

20 τί μείζων έπαινο : τί τδ μεΐζον τη P |I μείζων : μεΐζω E
Cap. I,Γ-16' secundae editionis ex codd. Sû ll 2' μυρία : μυρία Ω 4' είναι om. S || 6' έξεχόντων : έξερχόντων Ω

1. La divinisation (Οεοποιεΐν) n'est pins liée seulement à l'enseignement céleste (Clément d'Alex., Profr., XL 114, 4 ; *GCS* 12, p. 81 = *SC* 2 bis, p. 183} donné par le Christ, à la vision de Dieu (Origénb, *Com. in Joan.,* XXXII, 27 (17), 339 ; *GCS* 10, p. 472, 34) ou de façon plus générale à l'incarnation : elle est mise ici en relation avec la virginité. Déjà, selon Méthode d'Olympe, I'oynus *castus,* l'arbre de la pureté, rendait divin (Οεοποιόσ) : *Banquet,* IX, 4, 39 (SC 95, p. 276 – *GCS* 27, p. 119, 9).

2. Fréquemment GNys. nuance ainsi des affirmations hardies : IV, 1, 13; XIl, 2, 21.

3. Cf. J. Daniéi.ou, *Platonisme,* p. 179-182 sur μυστήριον.

4. Sur ce thème de la familiarité avec Dieu (qui implique divinisation), cf. II, 3, 8; *De insl. chr. (GN* 8, I, p. Gl, 20) ; *De perf.* (id., p. 206, 10 — PG 46, 280 B). On notera l'apparition, dans le contexte, du vocabulaire de la participation : μετέχειν, κοινωνό .

5. Nous avons reproduit en petits caractères le texte do la seconde édition : les lignes l'-4' et G'-IΓ sont nouvelles; les lignes 4'-5' et ll'-16' paraphrasent les lignes 1-2 et 5-11 de la première édition; les lignes 11-24 n'ont pas été reprises. J.-P. Cavarnos pense que ce texte — où nous voyons une paraphrase tardive — serait un vestige d'une première édition, de la main même de GNys. (et donc antérieure à 371). On lira *(Inlrod.,* ch. V, p. 231 s.) la discussion de cette hypothèse,

plus grande louange faire de la virginité que de montrer par là qu'elle déifie[1] d'une certaine manière[2] ceux qui participent à ses purs mystères[3] au point qu'ils communient à la gloire de Dieu, seul véritablement saint et immaculé, admis dans sa familiarité·[1] par la pureté et l'incorruptibilité ?

Pour beaucoup* désormais, la virginité est devenue un thème de discours d'apparat*, fournissant aux ambitieux d'innombrables occasions de faire ostensiblement parade de leur éloquence et de tirer vanité des grâces qui s'attachent à cette vie parfaite. Pour moi, qu'elle soit noble cette profession, et précieuse à tous ceux qui situent le beau dans la pureté, et supérieure à tout ce qui se distingue par la vertu, je ne le nierai pas, moi non plus, et, dans la mesure de mes capacités, à la manière de ceux qui, par leur proclamation, rendent illustres les vainqueurs couronnés' dans les stades, ainsi moi-même je ne m'arrêterai pas de

très fragile. Entre autres arguments, Cavarnos *(GN* 8, 1, p. 239) rapproche les premiers mots πολλοί μέν ήδη γέγονεν ή παρθενία de l'incipil du *De Virginitate* de Basile d'Ancyre : οί μέν πολλοί των τύν νυμφίον ημών περιεπόντων Χριστόν *(Pύ* 30, 669 Λ) pour y trouver une similitude. En fait, ces deux phrases n'ont en commun que le mot πολλοί. Il désigne, chez Basile, les écrivains qui s'appliquent en *grand nombre* à louer les vertus ascétiques, dont les uns écrivent des hymnes (ύμνοι) ù la virginité *(PG* 30, 669 A 5. 672 Λ 2), d'autres des éloges du jeûne..., etc. La paraphrase vise pur contre, et de façon assez méprisante, ceux qui *en grand nombre* tirent prétexte de la Virginité pour composer des discours d'apparat. On serait bien embarrassé pour citer de nombreux ouvrages sur ce sujet, auxquels on pourrait assigner avec certitude une date antérieure à 371. Quant à l'antithèse πολλοί... έγώ, commune au texte de Basile cl à la paraphrase, elle est tellement naturelle aux mœurs oratoires qu'on no peut rien en tirer de sérieux.

6. A.-J. Festugière *{Antioche païenne cl chrétienne,* p. 173.446. 476.482) signale des allusions à ces sortes de discours dans l'œuvre de Llbanios. Sur ces » conférences », *et.* H.-l. Marrou *(Histoire de i'iducalion,* p. 257 et 526) cl W. Schmid, art. Ἐπίδειξι , dans *PW,* VI, 53-56.

7. Cf. L. Robert, *Hellenica,* 1 (Paris, 1940), p. 116-118.

ἀνακηρύττων οὐ παύσομαι · τον δέ οἰκείον ἔπαινον *τη* παρθενία
10' καί μάλιστα πάντων ἁρμόζοντα προσφυώ συνυπάρχειν τοΐ κατορ-
Οοϋσί φημι xod γνωρίζεσΟαι μάλλον ἀπ᾽ αὐτη *τη* προσηγορία τη
συναρμοζομένη τφ πράγματι · τήν γάρ ἀπειρόγαμον ἀφθορον ο18ε
προσαγορεύει ή των ἀνΟρώπων συνήθεια. Δείκνυται οὖν ή ὑπερδολή
τοϋ μεγάλου τούτου χαρίσματο καί διά τούτου μόνου, ὁτι πολλών
15' ἰντων καί μεγάλων των δι᾽ αρετή κατορΟουμενων, μόνον απάντων
τούτο τη επωνυμία τοϋ ἀφθαρτου τετίμηται.

25 "Οσοι δέ μάκρου επαίνου ἐν διεξοδικού; κατατείνουσι
λόγοι , ὠ διά τούτων προσθήσοντέ τι τω Οαύματι τη
παρθενία , λελήθασιν εαυτού κατά γε την ἐμήν κρίσιν
ἐναντιούμενοι τω ἰδίω σκοπώ καί, δι᾽ ὠν ἐξαίρουσιν ει
μέγεθο , ὑποπτον ποιοϋντε διά των ἐγκωμίων τον ἔπαινον.
30 "Οσα γάρ ἐν τη φύσει το μεγαλεΐον ἔχει οϊκοΟεν το θαύμα
ἐπάγεται οὐδέν τη ἐκ των λόγων συνηγορία δεόμενα
καθάπερ ὁ ούρανο ή ὁ ἡλιο ή ἄλλο τι των τού κόσμου
θαυμάτων, τοΐ δέ ταπεινοτέροι των ἐπιτηδευμάτων ἀντί
ὑποβάθρα ὁ λόγο γινόμενο μεγέθου τινά φαντασίαν διά
35 τη των επαίνων περινοία προστίθησιν · οθεν πολλάκι τδ
ἐκ των ἐγκωμίων κατασκευαζόμενον θαύμα ὠ σεσοφισμένον
ὑπδ των ἀνθρώπων καθυποπτεύεται. ^Επαινο δέ μόνο
ικανό τή παρθενία ἐστί το κρειττονα των επαίνων εἶναι τήν
αρετήν ἀποφήνασθαι καί τω βίω Οαυμάσαι μάλλον ή τω λόγω
ΙΟ τήν καθαρότητα. Ὸ δέ ὑπόθεσιν ἐγκωμίων ταύτην ὑπδ
253 C. φιλοτιμία ποιούμενο ἑ'οικε τήν σταγόνα των οικείων
Ιδρώτων ἀξιόλογον ει προσθήκην νομίζειν τω ἀπείρφ

10' πάντων ἁρμόζοντα orn. Π || 1Γ ἀπ᾽ : ἐπ᾽ Ω |i 12' συναρμοζόμενη : συνονομαζομέ᾽ζη Ω.

Cap. 1,25-45 ex coild. E,PF,BKC,5Û || 26 προσθήσοντέ : -σαντέ E II 28 καί om. PF || ἐξαίρουσιν : ἐξαίρειυ [αϊρειν Ω] ἐπινοοΰσιν 5Ω H 29 ποιοϋντε : ποιοϋσιν Ω || 32 καθάπερ : οἷον C || ὁ* om. Ω II 34 γινόμενο : γενόμενο S || 35 περινοία : ἐπινοία BKC || προστίθησιν : προ. E || 50εν usque ad ἐστί (38) : τί οὖν ἔπαινο τη παρθενία ἐστίν E,δΩ || 39 τω* om. BKC || 40 ταύτην : τούτη E,BKC H 41 οικείων : om. E ἰδίων δΩ || 42 ἀπείρω om. SÛ

proclamer l'excellence de colle merveille. Mais la louange propre à la virginité, qui lui soit la plus adaptée, j'alflrme qu'elle réside tout naturellement en ceux-là qui pratiquent la perfection et qu'elle se manifeste surtout par le nom même appliqué à leur entreprise : celle en effet qui ne connaît point le mariage, les hommes ont coutume de la nommer «exemple de corruption ». La supériorité de ce don excellent est donc démontrée du seul fait que, malgré tant et de si grands actes de vertu, seul entre tons il est honoré du surnom d'incorruptible.

Mais ceux qui, dans des discours détailles, s'étendent en longues louanges1, comme pour ajouter ainsi à la merveille de la virginité, ceux-là ne sc sont pas rendu compte, me semble-t-il, qu'ils vont à l'encontre de leur propre but et que l'exagération des éloges dans le dessein de magnifier rend suspecte leur louange. Les magnificences de la nature en effet entraînent d'elles-mêmes l'émerveillement, sans nul besoin de plaidoyers, tels le ciel, le soleil ou quelque autre des merveilles du monde ; mais les occupations les plus humbles, le discours les exhausse et leur ajoute par l'habileté de ses louanges une apparence de grandeur : aussi les hommes soupçonnent-ils souvent une supercherie dans l'émerveillement provoqué à grand renfort d'éloges. La seule louange satisfaisante de la virginité consiste à montrer que cette vertu dépasse les louanges et à s'émerveiller2 devant la pureté par la vie que l'on mène plus que par ses discours. L'ambitieux
C. qui prend celle-ci pour thème de ses éloges semble estimer qu'il vaut la peine d'ajouter cette goutte de ses sueurs

1. Expression platonicienne (avec κατατείνειν, αποτείνει??) : Platon, *Protagoras,* 329 a, 335 c, 336 c, 361 a ; *Bép.,* X, 605 ‹l. Basile, *De leg. libris,* IV (PG 31, 573 D). GNys., *C. Eun.,* 1,83 (GAr 1, p. 50 « *PG* 45, 276 B).

2. Orchestration autour de θαὐμα : lin. 26.30.33.36.39.

πελάγει γενησεσθαι, εϊ γε ἀνθρωπίνω λόγω δυνατόν εἰναι
την τοσαύτην χάριν ἀποσεμνύναι πεπίστευκεν · ἡ γάρ την
45 εαυτού δύναμιν αγνοεί ἡ δ επαινεί ούκ ἐπίσταται.

Κεφάλαιον

"Οτι ἰδιον τή θεία τε καί ἀσωμάτου φύσεω
κατόρθωμά ἐστιν ἡ παρθενία.

1. Συνέσεω γάρ ἡμϊν χρεία πολλή , 3l' ἡ εστι γνώναι την ὑπεροολήν τη χάριτο ταύτη , ἠτι συνεπινοεΐται μέν τω ἀοθάρτω πατρί · δ δή καί παράδοξον ἐν πατρί παρθενίαν εὑρίσκεσθαι τω καί υιόν εχοντι καί δίχα πάθου γεννήσαντί;
5 Τω δέ *μονογενεϊ Οεφλ* τω τη αφθαρσία χορηγώ συγκατα-

44 τοσαύτην : τοιαύτην E || ἀποσεμνυναι : -νύνειν C.
Titulus : έστιν orn. E δτι Ιδιον... παρθενία om. S.
1, 3 παρθενίαν εὑρίσκεσθαι : παρθενία εὑρισκομένη SQ |] 4 δίχα : ούδιά SÛ H 5 τη οπι. Ω || χορηγώ : ἀρχηγω E, δΩ

1 a. Ci. Jn 1,18

1. Antithèse σταγών-πέλαγο : cf. X, 1, 31. Ce lien commun se lit déjà dans la Bible : *Sag. Sir.* 18, 10.

2. Titre emprunté au paragr. 2,5.

3. Le mot συνεπινοεϊν est fréquent chez GNys. : *C. Eun.,* 1, 382 *{GN* 1, p. 139 – *PG 45,* 369 C) ; *De horn, op.,* XXIII *{PG 44,* 212 B). Penser (νοεϊν) au Pore, c'est en même temps (σύν) cl de surcroît *èm)* penser au mode virginal dont il engendre éternellement son Fils. L'archétype de la virginité, selon GNys., se situe en Dieu, non seulement dans la nature divine, mais dans les relations qui distinguent les Personnes de la Trinité : la virginité consacrée des vierges, sur terre, n'en sera qu'un reflet, une participation. Cf. les spéculations, quelque dix années plus tôt, de Marius Victorinus sur la naissance virginale éternelle du Logos : *Traités Ihiologiques sur la Trinité, Adversus Arium,* 1, 51, 28-13 (SC 68, p. 349, et *SC* 69, p. 855-857, commentaire de P. Hadot). Peut-être GNaz. s'inspircra-l-il de GNys. dans son poème *Jn laudem Virg.,* 20 : πρώτη παρθένο έστίν ἀγνή Ἰριά *{PG* 37, 523) ?

4. Ce mot παράδοξο exprime (Daniélou, *Platonisme,* p. 282.302. 305) non seulement une chose étonnante, mais ce qui transcende

à la mer[1] infinie, s'il a cru pouvoir magnifier par la parole humaine une si grande grâce : ou il présume de scs propres forces, ou il ignore ce qu'il loue.

Chapitre H

La virginité est la perfection propre de la nature divine et incorporelle[2].

Virginité dans la Trinité

1. Il nous faut en effet beaucoup d'intelligence pour arriver à connaître l'excellence de celte grâce dont l'idée accompagne[3] celle de Père incorruptible, car c'est bien un paradoxe[4] que la virginité soit trouvée chez un père, qui possède un fils et l'a engendré sans passion[5]. Elle est comprise en même temps que le Dieu Fils unique ·-·,

toute expérience possible et relève de l'ordre surnaturel : telles ces «coïncidences des contraires» (ténèbre lumineuse, docte ignorance, sommeil vigilant, sobre ivresse, et ici paternité virginale) chères aux mystiques (cf. M. de Gandillac, *La philosophie de Nicolas de Cues,* Paris 19-11, p. 261 s.). Cf. *In Canl.* IX.X.XI. (6\V 6, p. 293, 3 ; 311, 17 ; 321, 18 – *PG* 44, 977 C. 992 C. 1000 B). *V. Moysis,* II, 243 (SC 1 bis, p. 110 ·■ *PG* 44, 405 C).

5. On trouve exprimé, dans I» *Corpus Hermelicum, Traité VI,* 2, ce Heu commun de la philosophie grecque : « Tout ce qui est engendré est plein de passions puisque la génération elle-même implique un pâtir » (Nock-Festugièrr, p. 73 et 76, note 8). Le mot πάθο est pris dans le sens technique qu'il a traditionnellement depuis Aristote, où il désigne cette altération fondamentale qu'est la γένεσν *(Physica,* IV, 9, 217 b 26 ; VII, 3, 245 b 13.16) : d'où le paradoxe d'une génération en Dieu.

6. K. Hoi.r. *(Amphilochius von Ikonium in seinem Verhûltnis zu den grossen Kappadozicrn,* Leipzig 1904, p. 128.129.165.212) a signalé l'importance do l'expression μονογενή θεό chez GNys., plus fréquente que μονογενή υιό . Athanase, Basile ot même Eunomc l'ont employée, mais jamais GNaz. Aux exemples cités, ajoutons : *De perf. (GN* 8, I, p. 200, 10 ; 201, 7 ; 206, 14 = *PG* 16, 273 D. 276 B. 280 B) ; *De hom. op.,* XVI (PG 44, 180 D) ; *In Cant.,* IV, X *(GN* 6, p. 127, 13 et 310, 16 = *PG* 44, 852 A. 992 B).

λαμβάνεται, ὁμοῦ τῳ καθαρῷ καὶ ἀπαθεῖ τῆ γεννήσεω αὐτοῦ συνεκλάμψασα ' καὶ πάλιν τὸ ἴσον παράδοζον υἱό διὰ παρθενία νοούμενο . Ἐνθεοιρεῖται δέ ωσαύτω καὶ τῆ του αγίου πνεύματο φυσική καὶ ἀφθάρτω καθαρότητι ' Λ
10 τὸ γάρ καθαρόν καὶ ἀφθαρτον ονομάσα ἄλλω ονόματι την παρθενίαν ἐσημανα . Πάση δέ τῆ ὑπερκοσμίω φύσει συμπολιτεύεται διά τῆ ἀπαθεία συμπαρούσα ταῖ ὑπερεχούσαι δυνάμεσιν, οὐτε τίνο των θείων χωριζομένη καὶ οὐδενὸ των εναντίων προσαπτομένη ' πάντα γάρ ὁσα
15 καὶ φύσει καὶ προαιρέσε*. πρὸ αρετήν νένευκε τῳ καθαρῷ πάντω ἐνωραίζεται τῆ αφθαρσία , καὶ πάντα οσα ει την ἐναντίαν ἀποκέκριται τάξιν τῆ ἀποπτώσει τή καθα-
254 C. ρότητα τοια.ὗτά ἐστι καὶ ονομάζεται. Τί οὐν ἐξαρκεσει δύναμι λόγων τῆ τοσαύτη χάριτ·. παρισωθήναι ; 'Η πώ
20 οὐ φοβεῖσθαι χρή, μή δια τῆ των ἐπαίνων σπουδή λυμήνηταί τι τῳ μεγαλείῳ του ἀξιώματο , ἐλάττω την περί αὐτοῦ δόξαν τή προειλημμένη τοῖ ἀκροαταῖ ἐμποιήσα ;

6 γεννήσεω : γενέσω Ω || 7 συνεκλάμψασα : -σαν E ;| καὶ om. E,PP,B [| 8-9 τῆ usque ad καθαρότητι : τῳ καθαρῷ καὶ ἀφθάρτω τοὺ πνεύματο E,5Ω || 11 ἐσήμανα : -νεν E || 14 ἐναντίων : θείων S U 15 προαιρέσει : προθέσει Ω || 17 ἀποκέκριται : διακέκριται F H 18 ἐστι : ἐστίν *(sic)* τε Ω || 21 τῳ μεγαλείω : τὸ μεγαλείο? S τῳ μεγάλῳ Ω |j ἐλάττω : ἐλάττων Ω.

1. Le Christ est déjà appelé αρχηγὸ τῆ αφθαρσία par le Ps.· Clément, *JI Episl. ad Car., XX,* 5 *(Paires Aposlolici,* I, p. 211). Oû lit dans «ne lettre ps.-basilienne, *Episl.* XXXVI11, qu'il faut restituer à GNys. : « Dieu le Fils unique (τὸν μονογενή θεόν) est l'auteur et la cause (αρχηγὸν καὶ αἴτιον) do la distribution (χορηγία) des biens que l'Esprit opère en nous › *(PG* 32, 329 B ; Courtonne 1, p. 84). Au sujet do cette lettre, Cf. A. Cavallin, *Sludien zu den Bricfen des hl. Basilius,* Lund 1944, p. 71-81.

2. Cf. A.miikoise, *De fide,* 1, 216 : « Il est appelé Verbe, il est appelé Fils : Verbe, parce qu'il est immaculé... ; Fils, parce qu'il est engendré parle Père › *(PL* 16, 532 C).

chorège de l'incorruptibilité[1], puisqu'elle a resplendi simultanément avec la pureté[2] et l'impassibilité[3] de sa génération : encore le meme paradoxe, que la virginité achemine à la pensée d'un fils. Elle est contemplée également dans la pureté essentielle et incorruptible du Saint-Esprit[4,5] car en parlant de pureté et d'incorruptibilité, on désigne sous un autre nom la virginité. Elle est concitoyenne[6] de la nature hypcrcosmiquc* tout entière, puisque son impassibilité lui donne rang parmi les puissances supérieures, inséparable d'aucune des réalités divines, sans la moindre attache avec les réalités adverses[7]. Ainsi, ce qui par nature aussi bien que par choix tend à la vertu tire toute sa parure du pur éclat de l'incorruptibilité, el les êtres relégués dans le rang adverse tiennent de leur
C. déchéance hors de la pureté et leur mode d'être et leur nom. Quelle force d'éloquence suffira donc pour égaler une si grande grace? Gomment ne pas craindre que, par ces louanges trop zélées, on n'insulte à la magnificence de cette dignité en inspirant à scs lecteurs une estime de la pureté inférieure à leur première intuition?

3. Sur lb mode incorporel et « impassible* · de lu génération du Verbe, et. déjà Athanasr : *Contra Arianos,* 1, 23 (PG 26, 69 AB) ; *De Synodis,* VUI.XXVII.XXIX *(PG* 26, 692 C. 740 B. 745 A). Cf. H.-A. Wolfson, *The Philosophy of the Church Fathers,* ch. XIV, •■The mystery of the Generation», Cambridge Mass. 1956, vol. 1, p. 287-304).

-I. Ici la virginité n'est pas mise en relation avec lu procession de lu troisième Personne de la Trinité, mais avec la pureté qui appartient à l'Esprit par droit de nature (φυσικὴ καθαρότη).

5. On aura remarqué les cinq verbes composés en συν, qui suggèrent l'appartenance de la virginité à la sphère du divin : lin. 2.5.7.12.

6. La · nature hypercosmique », les ‹ puissances supérieures » {et. aussi II, 3, 3) désignent le monde angélique.

7. GNys. évoque souvent, par cette litote, les démons, les pécheurs, le mal (tout un ordre hostile que l'on ne désigne pas par son nom) : 11, 1, 17; XIII, I. 24. 30; XVI, 2, 7 ; XVIII, 1, 4.

2. Οὐκοὺν καλῶ εχει τοὺ μέν ἐγκωμιαστικοὺ λόγου ἐπί ταὺτη εάν, ὠ ἀμήχανον ται ὑπερυολαΐ τη ὑποΟέσεω συνεπαραι τον λόγον, ὠ *δέ* ἐστι δυνατόν αεί μεμνησΟαι του θειου τούτου χαρίσματο καί ἐπί γλὼττη έχειν
324 M. 5 τό αγαθόν, οπερ ἰδιον μέν τη ἀσωμάτου φύσεὼ ἐστι καί ἐξαίρετον, ὑπό φιλανθρωπία δέ θεού καί τοι διά σαρκδ καί αίματο λαχούσι *την ζωήν* ἐχαρίσθη, ἱνα καταβληθεϊσαν την ἀνθρωπίνην φὺσιν υπό τη εμπαθού διαΟέσεω , ὠσπερ τινά χεϊρα την τη καΟαρότητο ^μετουσίαν ὀρέξασα,
10 πάλιν ὀρθωση καί πρό τα ἀνω βλέπειν χειραγώγηση. Διά τούτο γάρ οιμαι καί την πηγήν τη αφθαρσία αὐτόν· τον κύριον ημών Ἰησοὺν Χριστόν μή διά γάμου είσελθειν ει τόν κόσμον, ἱνα ἐνδείξηται διά τού τρόπου τη ἐνανθρωπήσεω τό μέγα τούτο μυστήριον, οτι θεού παρουσίαν
15 καί είσοδον μόνη καΟαρότη ικανή ἐστι δέξασΟαι, ἠν ἀλλω ούκ εστι προ ακρίβειαν πάσαν κατορθωθήναι,

2, 2 ἀμήχανον : ἀμήχανον δν S || 4 τούτου om. Sil || 6 Οεοὺ om. 3Ω H 7 ἐχαρίσθη : ἐγνωρίσθη SO || ἐχαρίσθη E. x. om. E || 10 ὀρθώση : ἀνορΟώση C,SQ ορθὼ ἡ E || τά : τό S || 11 γάρ om. Sil || 1.3 τόν κόσμον : την ἀνθρωπίνην ζωήν SÛ

1. Lire les pages de L. Méiudiek : « L'altitude do GNys. en face de la Sophistique », dans son ouvrage *L'influence de la seconde Sophistique,* p. 58-68.

2. La philanthropie divine, invoquée d'ordinaire comme motif de l'incarnation — cf. *C. Eun.,* HI, t. IX, 8 *(GN* 2, p. 266 – *PG* -15, 860 Λ) ; t. X, 11 (p. 293 – 889 Λ) ; *Adu. Apol. (GN 3,* 1, p. 151, 16 et p. 171, 13 = *PG* 45, 1152 C. 1180 B), souvent à l'occasion des paraboles du Bon Pasteur ot du Bon Samaritain rend compte ici du don de la virginité aux hommes.

3. Peut-être une réminiscence de *Jn* 1, 13 ?

4. Cf. X, 1, 11. *De perf. (GN* 8, 1, p. 212, 4 – *PG* 46, 284 D). *V. Moysis,* I, 42 *(SC* 1 bis, p. 19 = *PG* 44, 31 GA). *De hom. op.,* XVIII (PG 44, 192 B).

5. CL *Or. Cal.,* XXXII : « Dieu s'est donc penché sur notre cadavre afin de tendre, pour ainsi dire, la main à l'être qui gisait · (Méridibr , p. 145 – *PG* 45, 80 B).

Participation gratuite à la virginité divine : Marie et les vierges

2. Il convient donc de renoncer fiux jiseüUrs d'une rhétorique élogiûusel en parlant de la virginité, puisqu'on ne peut élever le discours aux cimes d'un tel sujet, et il est bon. dans la mesure du possible, de rappeler toujours le souvenir de ce don divin et d'avoir à la bouche cet idéal excellent : encore que la virginité appartienne en propre et par privilège à la nature incorporelle, Dieu, dans son amour pour les hommes2, l'a donnée gracieusement même à ceux qu'il destinait à recevoir la vie par la chair et le sang3, afin que la nature humaine, dégradée par sa condition soumise aux passions4, saisisse comme une main tendue5 cette participation à la pureté, de nouveau se redresse et laisse ramener ses regards vers le haut. C'est pour cela, je pense, que la source de l'incorruptibilité, notre Seigneur Jésus Christ lui-même, n'est pas entré dans le monde par un mariage6, afin de montrer par le mode de son incarnation ce grand mystère, que seule la pureté7 est capable d'accueillir Dieu quand il se présente pour entrer8. On ne peut réussir à la pratiquer avec une parfaite exactitude que si l'on s'est rendu

6. Cf. *V. Moysis,* II, 216 : « Ce n'est pas un mariage qui a produit pour lui cette chair réceptacle de Dieu (θεοδόχον), mais c'est lui-même qui se taille (λατόμο) sa propre chair, gravée par le doigt de Dieu » (PG 44, 397 B ; trad. Daniélou remaniée, *SC* 1 bis, p. 101). Remarquer l'allusion aux tables do la Loi, qui deviennent une figure de la maternité virginale.

7. Cf. Origène, *C. Cels,* I, 35 : « Λ qui convient-il mieux d'engendrer Emmanuel, c'est-à-dire Dieu parmi nous ? A une femme qui a eu des rapports charnels et qui conçoit par suite de ses passions de femme, ou à une autre qui est pure, chaste et vierge ? C'est à cette dernière qu'il appartient d'engendrer l'enfant qui sera appelé « Dieu parmi nous » *(GCS* 2, p. 86, 23 ; trad. H. Cnouz.F.r., *SC* 87, p. 28).

8. Littéralement une · entrée » de Dieu dans le monde : mot technique pour désigner l'incarnation : *Adu. Apol. (GN* 3, 1, p. 202, 2 – *PG* 45, 1224 B).

εἰ μὴ παντελῶς τι ἑαυτὸν τῶν τῆς σαρκὸς παθημάτων ἀλλοτριώσειεν. Ὅπερ γὰρ ἐν τῇ ἀμιάντῳ Μαρίᾳ γέγονε σωματικῶς, « τοῦ πληρώματος τῆς θεότητος [5] » ἐν τῷ Χριστῷ
20 διὰ τῆς παρθενίας ἐκλάμψαντος, τοῦτο καὶ ἐπὶ πάσης ψυχῆς κατὰ λόγον παρθενευούσης[4] γίνεται, οὐκέτι σωματικὴν ποιουμένου τοῦ κυρίου τὴν παρουσίαν[1] : « Οὐ γὰρ
255 C. γινώσκομεν ἔτι », φησί, «κατὰ σάρκα Χριστόν[6]», ἀλλὰ πνευματικὸν εἰσοικιζομένου καὶ τὸν πατέρα ἑαυτῷ συνεισ-
25 άγοντος, καθώς φησί που τὸ εὐαγγέλιον.

3. Ἐπεὶ οὖν τοσαύτη ἐστὶ τῆς παρθενίας ἡ δύναμις, ὡς καὶ ἐν τοῖς οὐρανοῖς παρὰ *τῷ πατρὶ τῶν πνευμάτων* μένειν καὶ μετὰ τῶν ὑπερκοσμίων χορεύειν δυνάμεων καὶ τῆς ἀνθρωπίνης σωτηρίας ἐφάπτεσθαι, τὸν μὲν θεὸν δι'

17 τῆς om. P || 49 τοῦ : τὸ Ω.

3, 3 μετὰ usque ad καὶ' om. E.BKC.Sii || 4 ἐφάπτεσθαι: ἀφ. Ω

2 a. Col. 2,9 b. il Cor. 5,16 c. Cf. Jn 14,23
3 a. Iléb. 12,9

1. Cf. XXI, 1, 7.

2. Nous nous écartons notablement de la trad, proposée par J. Daniélou, *Platonisme,* p. 254.

3. Thème origénien : Origène, *Fragm.* 281 *in Matlfi.,* 12, 46-50 : «Toute Ame vierge et incorrompuc, ayant conçu du Saint-Esprit pour engendrer la volonté du Père, est la mère du Christ » *(GCS* 41, 1, p. 126 ; trad. Crouz.el, *SC* 87, p. 39). Cf. W. Volker, *Das Vollhorntnen· hcitsideal des Origenes,* Tubingen 1931, p. 98-144 et H. Rahner, « Die Gottesgeburt. Die Lehre der Kirchenvâ1er von der Geburl Christi im Herzen des Glaubigen · dans *ZKTh,* LI.IX (1935), p. 333-418. Voir GNys., *In Cant.,* Ill (G.V 6, p. 96, 8 – *PG* 44, 828 D), avec les références données par H. Limgerbcck.

4. Se reporter à l'Appendice il, pour l'exégèse de l'expression κατὰ λόγον.

complètement étranger[1] aux passions de la chair. Ainsi ce qui s'est accompli corporellement[2] dans Marie immaculée quand la plénitude de la Divinité· a resplendi dans le Christ par la Virginité, cela aussi s'accomplit en toute âme[3] qui demeure vierge suivant la raison[4], non pas que le Seigneur se rende désormais présent corporellement, puisque « nous ne connaissons plus le Christ selon la chair[b], mais il vient habiter spirituellement, et introduit avec lui le Père, comme dit quelque part[5] l'Évangile[®].

Médiation de la Virginité entre l'homme et Dieu

3. Si grande est la puissance de (a virginité, qu'elle demeure dans , æs cieux près du Père des Esprits ·, qu'elle danse* en chœur avec les puissances hypcrcosmiques[7], et qu'elle s'applique au salut de l'homme : car elle amène Dieu par son entremise à

5. Dans *Jn* 14, 23,1'inhabitation des Personnes divines est promise à qui garde la parole ; il n'est rien dit ici de cette condition.

6. Sur le chant et le chœur des bienheureux chez les Païens et dans l'apocalyptique juive, cf. A.-J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste,* III, p. 133-137. Y a-t-il ici un souvenir du « chœur fortuné » du *Phèdre* (250 b) et du chœur cyclique de *VEnnéadc* VI, 9, 8-9 autour du Bien ou de l'Un ? F.. Bertaut, art. *Danse religieuse,* dans *DSpir,* III, 23-27, cite entre autres Métuodb d'Olympe, *Banquet,* VI, 5, 7 (SC 95, p. 177 = *GCS* 27, p. 69, 20), Ps.-Athanase, *De Virginilale,* XXIV : « Bienheureux celui qui a jeûné tout ce temps-ci, car il habitera dans la Jérusalem d'en haut et dansera avec les anges · (éd. E.-F. von der Goltz, p. 59, 23 – *PG* 28, 281 A). Cf. GNys., *In Cant.,* XII (*GN* 6, p. 364, 11 – *PG* 44, 1033 A) ; *In inscr. Ps.,* II, 6 *(GN* 5, p. 87, 5 = *PG* 44, 508 D). Je ne comprends pas la trad, de II, 3, 1-3 donnée par J. Daniélou, *Platonisme,* p. 167-168.

7. Cf. *In Cant.,* XV (GN 6, p. 446, 3 = *PG* 44, 1100 B) et VIII (p. 255, 5. 11 = 948 CD). *V. Moysis,* II, 179 (SC I bis, p. 87 = *PG* 44, 384 B). H. von Balthasar a montré comment GNys. transpose ici le Platonisme : le κόσμος νοητός n'est plus celui des Idées, mais celui des anges, êtres personnels *(Présence cl Pensée,* p. xvm).

ἑαυτή πρδ τήν τοῦ ἀνθρωπίνου βίου κοινωνίαν κατάγουσα, τδν δέ ἄνθρωπον ἐν ἑαυτη προ τήν των οὐρανίων ἐπιθυμίαν πτεροῦσα και οἱονεί σύνδεσμό τι γινομένη τη ἀνθρώπινη πρδ τδν θεόν οἰκειώσεω , τά τοσοῦτον ἀλλήλων ἀφεστώτα τη φύσει τη παρ' ἑαυτή μεσιτεία εἰ συμφωνίαν ἄγουσα, τι ἄν εὑρεΘείη δύναμι λόγων συνανιοῦσα τω θαύματι ; Ἀλλ' ἐπειδή παντελώ ἄτοπο» ἀφώνοι ἡ ἀναισΟήτοι ομοιον φαίνεσθαι καί των δύο τδ ἕτερον, ἡ μή ἐπεγνωκέναι δοκεῖν τα. τή παρθενία καλά ἡ ἀπληκτον καί ἀκίνητον πρύ τήν των καλών αἴσΟησιν ἐπιδειχθήναι, βραχέα τινά περί αὐτη εἰπεῖν διά τδ δειν ἐν πάσί πείθεσθαι τη εξουσία τοῦ ἐπιτάξαντο ἡμίν προεθυμήθημεν. Μηδεί δέ τού κομπωδεστέρου

7 πτεροῦσα : ἐπαίρουσα E,SÎ2 || τι οιη. δΩ || 10 ει : ἐν Ω || ἄγουσα : ἀνάγουσα Ω, Cavarnos || λόγων : λόγ ο Ω || 11 τω θαύματι : τω μεγέθειτοῦ θαύματο KC,SÛ, Cavarnos || 13 ἐπεγνωκέναι : ἐγνωκέναι δΩ || 16 ἐν : ἐπΐ PF || 17 κομπωδεστέρου : κομποτερου BKC (-δεσ- sscr. K)

1. Allusion à l'économie de l'incarnation.

2. Cf. XI, 4, 3.16 cl *Jn Cant.,* XV (GjV 6, p. 448, 3-12 – *PG* 44, 11(11 A). Peut-être GNys. dépend-il ici de Méthode d'Olympb, *Banquet,* VIII, I, 12 (SC 95, p. 202 = *GCS* 27, p. 81,8)? L'image des ailes de l'ûinc remonte au *Phèdre,* de Platon (246 s., 249 d). Cf. A. Orbe, • Variationes gnôsticas sobre las alas del Alma », dans *Gregorianum,* t. XXXV (1954), p. 18-55 et surtout P. Courcelle dans ses leçons au Collège de France (années 1962-63 et 1963-64) : ‹ Tradition néoplatonicienne et tradition chrétienne du *vol de l'âme* * *(Annuaire du Collège de France,* 1963, p. 376-388 et 1964, p. 392-404).

3. En ces quelques lignes (7-10), où s'accumulent des mots enrichie par un long passé philosophique, GNys. montre la souveraine indépendance avec laquelle il use de ces vocables pour exprimer une pensée personnelle et chrétienne. La tradition stoïcienne pénétrée do Platonisme, affirmait une continuité de la matière à l'esprit et de l'esprit au divin. Grégoire maintient les distances entre Dieu et l'homme (lin. 8-9), non sans faire ressortir comment la virginité établit entre eux un lion (σύνδεσμο), exerce une médiation (μτσι-

partager ici-bas[1] la vie humaine ; elle donne des ailes[2] à l'homme pour l'élever en elle-même jusqu'au désir des biens célestes, et, devenue[3] comme un lien[4] qui assure la familiarité[5] de l'homme à Dieu, par sa médiation, elle conduit à un accord deux êtres de natures si distantes. Quelles paroles pourrions-nous donc trouver qui s'élèvent à la hauteur de cette merveille? Mais il est tout à fait absurde de paraître semblable à des êtres muets ou insensibles[6], en prenant l'une de ces deux attitudes, ou de sembler ignorer les beautés de la Virginité ou, les eût-on reconnues, de se montrer stupide et indifférent. Nous avons donc pris à cœur d'en traiter brièvement puisque nous devons obéir en tout ‹[1] l'autorité de celui qui nous l'a ordonné[7]. Mais que personne ne cherche à obtenir de nous des discours emphatiques[ll] : le voudrions-nous, que nous

τεία), au point de réaliser un accord (συμφωνία) et de faire entrer l'homme dans la familiarité (οἰκείωσι) de Dieu.

4. Cf. W. Jaeger, *Ncmcsios von Emcsa. Quellcnforschungen :um Neuplalonismus und seinen Anfàngen bei Pose.idonios,* Berlin 1914, p. 96-137 (σύνδεσμο) et *Two rediscovered works,* p. 25. C'est dans la mesure où la virginité, perfection proprement divine, est donnée gratuitement à l'homme en participation, qu'elle le « re-lie » à Dieu.

5. Οἰκείωσι appartient au vocabulaire stoïcien : cf. Indices des *St. V. Fr.* de Joan, von Arnim (p. 102); A.-J. Fhstugière, *La révélation d'H. Tr.,* Il : *Le Dieu cosmique,* p. 606 ; C.-J. de Vogel, *Greek Philosophy,* III. p. 632. Dans son premier sermon, prononcé en 362, *In prine. Prov.,* I, Basile évoquait l'« accord (συμφωνίαν) de l'épouse et de l'époux, c'est-à-dire la familiarité (οἰκείωσιν) de l'ftnic avec le Verbe de Dieu · *(PG* 31, 388 B).

G. Où l'on voit que l'impassibilité, prônée par GNys., différé grandement de l'insensibilité qui est hébétude, atonic. Cf. I. Haushbrr, *Pcnlhos. La doctrine de la componction dans l'Orient chrétien,* Borne 1944, p. 101.

7. Allusion discrète â son frère Basile, devenu évêque de Césarée, l'année précédente, en 370.

8. Cf. *In fratrem Bas.,* XXIV (Stein p. 50 =» *PG* 46, 813 B); *C. Eun.,* I, 11 (GA' 1, p. 25 – *PG* 45, 252 B).

παρ' ημών επιζητειτω των λόγων ' έστι μεν γάρ ούδέ βουλομένοι ημΐν ίσω δυνατόν τό τοιοΰτον, άμελετήτοι ούσι τή τοιαύτη λέξεω · εί δέ καί παρήν τού κομπάζειν ή δύναμι , ούκ άν τού κοινή λυσιτελούντο τό έν όλίγοι εύδοκιμήσαι προετιμήσαμεν. Ζητειν γάρ έξ απάντων οΐμαι δεΐν τόν γε νουν έχοντα ούκ έξ ών ύπέρ τού λοιπού θαυμασθήσεται, άλλ' έξ ών άν καί εαυτόν καί τού λοιπού ώφελήσειεν.

256 C. 325 M. Κεφάλαιον γζ

Μνήμη των έκ τού γάμου δυσχ<ρών καί ενδειξι του τον γεγραφότα τον λόγον μή άγαμον είναι.

1. Είθε πω οιόν τε ήν χαμοί τι γενέσθαι πλέον έπ τη τοιαύτη σπουδή . *Ω μετά πλείονο άν τή προθυμία τον περί τούτων πόνον ένεστησάμην, είπερ κατά το γεγραμμένον « έπ' έλπίδι του μετασχεΐν των έκ του άροτρου καί άλοητού* » γεννημάτων έφιλοπόνουν τόν λόγον. Νυν', δέ τ πον τινά ματαία καί άνόνητο ή γνώσι έμοί των τή παρ νία καλών, ώ τώ βοϊΛ τά γεννήματα τω μετά κημών*

19 τό τοιοΰτον om. Sil || 20 λίξεω : έξεω S || 22 εύδοκιμήσαι : του εύδ. Ω || 24 ΘαυμασΟήσεται usque ad λοιπού om. Ω || 24 λοιπού : πολλού S.

1, 1 είθε : είθε δέ 5Ω, Cavarnos || 3 ένβστησάμην : έκτησάμη» Ω Il 6 άνόνητο : ανόητο Ω

1 a. I Cor. 9,10-9. Cf. Deut. 25,4

1. Formule fréquente : IX, 2, 23 ; XIV, 1, 1.

2. On remarquera la progression par antithèses successives : ουδέ βουλομένοι δυνατόν — εί παρήν; κοινή ... έν όλίγοι — έαυτόν... λοιπού (18-25).

3. Titre inspiré de III, 8, 13. Pour apprécier ce chap, suivant les lois do son genre littéraire propre, on lira les pages de Mér id ibr *(L'influence de la seconde Sophistique,* p. 195 s. et 199) sur la · dialectique de parade » chez GNys. Cf. son réquisitoire greffé sur *Eccl. 2,* 7 : « J'ai ou des esclaves, et des servantes, et des domestiques » dan·

ne le pourrions pas, faute d'avoir l'habitude de ce genre de style ; et môme si nous savions parler avec emphase, nous ne préférerions pas à l'intérêt général l'avantage d'être estimé d'un petit nombre. Je pense en effet qu'un homme, s'il est du moins sensé[1], doit chercher entre tous les moyens non ceux qui le feront admirer plus que les autres, mais ceux qui lui vaudront d'etre utile et à lui-même et aux autres[2].

c. **Chapitre IH**

Rappel des embarras[3] du mariage et indication donnée par l'auteur qu'il n'est pas célibataire.

Regrets de l'auteur de s'être engagé dans le mariage

1. Que ne suis-je capable moi aussi de tirer profit d'un tel zèle[4] ! Avec combien plus d'enthousiasme j'aurais entrepris cette tâche laborieuse si je m'appliquais ù mon discours « dans l'espérance », comme dit l'Écriture, « de partager les produits du labourage et du foulage * ». Mais en fait[5] ma connaissance des beautés de la virginité est pour ainsi dire vaine et inutile, comme sont les épis « pour le bœuf qui tourne sur l'aire avec une

In Eccl., IV *(GN* 5, p. 334 = *PG* 44, 664). Ce serait faire un grossier contresens que de prendre pour argent comptant ces morceaux de bravoure d'un sophiste.

4. .Nous nous inspirons pour les 32 premières lignes do ce paragr. de la trad, de J. Daniélou parue dans son art. «Le mariage de GNys. » *(REAuy,* t. 11, 1956, p. 71), non sans introduire diverses retouches : ainsi lin. 9, confusion regrettable entre précipice (κρημνό) et fontaine (κρήνη).

5. Celte formule de transition revient très souvent chez GNys. : *De hom. op.,* Pr. et ch. V1I.VII1.XX *(PG* 44, 125C.141 ΛB.149Λ. 200 A — *SC* 6, p. 81.103.104.113.177 : J. Laplace n'a pas adopté de politique bien nette pour la traduire). Comme le remarque M. Brzos *(Syntaxe grecque,* Paris 1947, p. 124), «la phrase qui suit l'hypothèse irréelle el lui oppose la réalité commence par νῦν δὲ. En effet les Grecs considèrent le fait supposé comme appartenant au passé, auquel on oppose le présent ».

ἐπιστρεφομένω τήν ἀζωνα" ἡ ὠ τφ διψώντι τό ὑπορρέον τόν κρημνόν ὑδωρ, ὁταν ἀνέφικτον ἡ. Μακάριον δέ οἳ ἐν εξουσία των βελτιόνων ἐστιν ἡ αἱρεσι , καί οὐκ ἀπετειχίσθησαν τω κοινω προληφθέντε βίω, καΟάπερ ημεί οϊόν τινι χάσματι πρό τό τη παρθενία καύχημα διειργόμεθα, πρό ἡν οὐκ ἐστιν ἐπανελΟειν ἐτι τόν ἀπαξ τω κοσμικψ βίφ τό Ιχνο ἐναπερείσαντα. Διά τούτο Οεαται μόνον των ἀλλοτρίων ἐσμέν καλών ημεί καί μάρτυρε τη ετέρων μακαριότητα ' χ&ν τι δεξιόν περί παρθενία νοήσωμεν, ταύτόν πάσχομεν τοΐ ὁψόποιοϊ τε καί ὑπηρέται , οι τήν επιτραπέζιου των πλουσίων τρυφήν ἀλλοι ἡδύνουσιν, οὐδενό αυτοί των παρεσκευασμένων μετέχοντε . Ὡ μακάριόν γε ἀν ἡν, εἰ μή οὐτω εἰχε μηδέ τη ὑστεροβουλία τό καλόν ἐγνωρίσαμεν. Νυνί δέ ζηλωτοί μεν ὁντω καί πάση ευχή και ἐπιθυμία επέκεινα πράττοντε , οι ἡ δύναμι των απολαύσεων των αγαθών τούτων οὐκ ἀποκέκλεισται. Ἡμεί δέ καΟάπερ οί τή πολυτελεία τού πλούτου τήν εαυτών παραθεωροῦντε πενίαν πλεϊον 257 C. ἀνιώνται τοΐ παρούσ*. καί δυσχεραίνουσι, τόν αὐτόν τρόπον οσω πλέον τόν τή παρθενία πλούτον ἐπιγινώ-

8 τήν ἀλωνα : τή ἀλω £2 || 8-9 τόν κρημνόν : των κρημνών E,P,BC H 10 ἐστίν om. 5Ω || 12 πρό om. C || 15 ἐσμέν καλών om. SÛ H 16 ἐτέρων : ἑκατέρων P || δεξιόν : δέ ἀξιον £2 || 20 γε : τε Ω H ἀν om. S£2 || ἡν om. F,S || 21 ἐγνωρίσαμεν : ἐγνωρίζομεν 3Ω H ζηλωτοί usque art δέ (24) om. E,BKC,SÛ || 24 πολυτελεία : πολιτεία B || 27 ὁσω : ὁσον C

a. I Cor. 9, 9. Cf. Deut. 25. 4.

1. C'est-à-dire dans l'état de virginité. On se fonde sur ces regrets pour affirmer le mariage de GNys.

2. Peut-être un souvenir de *Le* 16, 26 : le «chaos magnum « entre Lazare et le mauvais riche ? On retrouve les deux métaphores χάσμα et διατειχίζειν dans *Episl.* XXV, 16 (GN 8,2, p. 83,2-3 = *PG* 46, 1100 B). '

3. Sur l'attitude de GNys. en face du monde, cf. W. Vôlkeb, *Gregor von Nyssa als Mysliker,* Wiesbaden 1955, p. 123-130. Ici

muselière » », ou comme l'est pour un homme altéré l'eau inaccessible coulant au bas du précipice. Bienheureux ceux à qui le choix des biens supérieurs[1] est encore possible, et qui n'en sont pas écartés comme par un mur, pour s'être laissés prendre d'abord à la vie commune ; c'est notre cas à nous qui sommes séparés par une sorte d'abîme[2] de ce titre de gloire de la virginité, à laquelle on ne peut plus revenir dès lors qu'on a mis le pied une fois dans la vie du monde[3]. Nous en sommes donc réduits à contempler des beautés étrangères et à rendre témoignage de la béatitude d'autrui. Même s'il nous arrive d'avoir une idée heureuse sur la virginité, il en va de nous comme des cuisiniers et des serviteurs qui assaisonnent, non pour eux mais pour d'autres, les plaisirs de table des riches, sans avoir part eux-mêmes à rien de ce qu'ils ont préparé. Quel bonheur assurément s'il n'en allait pas ainsi, et si nous n'avions pas connu le Beau avec des regrets tardifs[4] ! De fait, ceux-là sont réellement dignes d'envie et heureux au-delà de tout ce qu'on peut souhaiter et désirer, à qui la possibilité de jouir de ces biens n'est pas definitivement fermée ; mais nous, à la manière de ceux qui, comparant leur indigence aux dépenses somptuaires des riches, ÎPC. n'en sont que plus affligés et contrariés de leur sort présent, plus nous reconnaissons la richesse de la virginité, plus

Grégoire entend cette expression au sens le plus restreint de · vie dans le mariage ». Cf. XVI H, 5, 20 (= κοινὸ βio).

•i. Cf. la trad, de Moore : «To learn the good by after-regrets › {p. 345). Le mot ὑστεροδουλία, extrêmement rare, n'est attesté que dans la Septante, et encore une seule fois *(Prov.* 31, 3). Cf. Basile, *Horn. 11 in Ps. 14,* III (PG 29, 273 Λ). GNys., *Episl.* I, 11 (GAr 8, 2, p.6,12 = *PG* 46, 1001 A. Celte lettre doit être restituée à GNaz., selon E. Honigmann et P. Devos : cf. *AB,* t. LXXIX (1961), p. 91-101). Cyr. Alex., *In Isaiam,* 1, oratio I *(PG 70,*48 B) ; *In Joan.,* VI *(PG* 73, 1033 A). Ps.-Procopk, *Calena in Prou. (PG* 67, 1, 1536 A).

σκομεν, τοσούτω μάλλον οίκτείρομεν τδν άλλον βίον διά τη των βελτιόνων παρεξετάσεω οίων καί όσων πτω-
30 χεύει καταμανθάνοντε . Ού λέγω μόνον όσα ει ύστερον τοΐ κατ' αρετήν βεβιωκόσιν άπόκειται, *άλλν.* καί οσα τη παρούση έστί ζωή . El γάρ τι ακριβώ έξετάζειν έθέλοι τού βίου τούτου τό πρδ τήν παρθενίαν διάφορον, τοσαύτην εύρήσει τήν διαφοράν, οση σχεδόν των επιγείων
35 έστί πρδ τά ούράνια ' £ξεστι δέ γνώναι τήν του λόγου αλήθειαν αύτά διασκεψαμένου τά πράγματα.

2. Πόθεν δέ τι άρξάμενο έπαξίω άν τδν βαρύν τούτον βίον έκτραγωδήσειεν ; "Η πώ άν τι ύπ' οψιν άγάγοι τά κοινά τού βίου κακά, ά πάντε μέν οί άνθρωποι διά τή πείρα γινώσκουσιν, ούκ οΐδα δε όπω έν αύτοΐ τοΐ
5 είδόσιν αύτά λανθάνειν ή φύσι έμηχανήσατο, έκουσίω τών άνθρώπων έν οΐ είσιν άγνοούντων ; Βούλει, άπό τών ήδίστων άρξώμεθα ; Ούκοΰν τδ κεφάλαιον τών έν τω γάμω σπουδαζομένων τδ κεχαρισμένη έπιτυχεΐν συμβιώσεω . Καί δή ταύθ' ούτω έχέτω καί δια. πάντων μακα-
10 ριστό ύπογεγράφΟω ό γάμο ᵗ γένο εύδόκιμον, πλούτο αρκών, ήλικία συμβαίνουσα, τη ώρα αύτδ τδ άνθο , φίλτρον πολύ, καί οίον έν έκατέρω ύπέρ τδν άλλον ύπο-

28 τοσούτω : τοσοΰτον O,Ω || 30 καταμανθάνοντε : -μαθόντε Ω || 32 ει usque ad ούράνια (35) em. δΩ || 36 διασκεψαμένου : -μένοι Ω.
2, 1 δέ οτπ. E H 2 βίον οπι. C || 3 κοινά οπι. E,Ω (i. mg. add. E') H ol om. βΩ [I 6 Βούλει : βούλει δέ C || 7 άρξώμεθα : -ξόμεθα PF,KC,S H 8 έπιτυχεΐν : τυχεΐν έστι Ω έπιτ. έστί Cavarnos || 9 δή ταυO' : δητα KC || 12 έν : έν τω βΩ

1. Dès son exorde, un habile orateur devait feindre l'embarras, selon les préceptes de Méxandhe de Laodicée *[Hhelores graeci,* vol. III, p. 368) exalter aussi l'importance ou les difficultés de son entreprise (αΰξησι). On trouvera une bonne analyse de ces procédés dans la préface de F. Boulexger, *Grégoire de Nazianze, Discours funèbres,* p. xnt-xxvi.

2. D'emblée, GNys. adopte un ton théâtral pour parler du mariage. Comme tous les Sophistes, il abuse do τραγικό et des mots apparentés : III, 5, 27 et 10, 25 ; *De hom. op.,* XXV : la lamentation sur le fils

nous prenons en pitié l'autre genre de vie, car c'est en le comparant aux biens supérieurs que nous comprenons la grandeur et le nombre des biens dont il est frustré. Je ne parle pas seulement de ce qui est réservé pour plus tard à ceux qui ont vécu vertueusement, mais aussi de tous les biens de la vie présente. Car si quelqu'un veut chercher avec exactitude en quoi ce genre de vie diffère de la virginité, il trouvera une différence presque aussi grande que la distance de la terre au ciel : on peut se rendre compte de la vérité de mon affirmation en examinant les faits eux-mêmes.

Tribulations promises à ce genre de vie, les plus heureux

2. Par où commencer[1] pour donner tragique[2] qui convient? Comment mettre sous les yeux les maux habituels de ce genre de vie, que tous les hommes connaissent d'expérience, mais qui, je ne sais par quel artifice de la nature, échappent Λ ceux-là mêmes qui savent, tant les hommes mettent de bonne volonté à ignorer leur situation? Veux-tu[3] que nous commencions par le plus agréable? Ainsi donc ce qu'on cherche principalement dans le mariage, c'est de réaliser une communauté de vie délectable. Soit ! Faisons du mariage l'image de tous points la plus heureuse : famille considérée, assez de fortune, âges assortis, la fleur même de la beauté, un très grand charme tel qu'on puisse soupçonner chacun d'en avoir

de la veuve de Nairn (*PG* 44, 217 D – *SC* 6, p. 202); *In Eccl.,* III (G.V 5, p. 330, 11 = *PG* 44, 660 C) ; C. *kun.,* 1, 29.62.82.131.141 (GN 1, p. 31.43.50.66.69 – *PG* 45, 257 Λ.268 C.276 Λ.292 A.293 C). Hiukrios, *Orulio* XXIII : Planctus ob mortem lilii sui Buflni (Oublier, p. 91).

3. Noter les efforts pour entrer en contact avec l'inlerlocutour : interrogations successives (lin. 1.2.6); emploi de la seconde personne (lin. G.15); part belle faite à des objections possibles (impératifs ot subjonctifs : lin. 9.10.14.28); accumulations impressionnantes dons les énumérations (lin. 10.14. De môme III, 5, 16; III, 7, 11).

νοεισθαι, ἡ γλυκεία ἐκείνη φιλονεικία τδ εαυτόν βούλεσθαι
328 M. νικάν ἐν τη ἀγάπη ἑκάτερον. Προσέστω τούτοι δόξα
15 καί δυναστεία καί περιφάνεια καί παν ο τι βούλει. Ἀλλ' ορα
258 C. τήν τοϊ ἀπηριθμημένοι χρηστοί; ἀναγκαίω συμπορ-
ούσαν καί ὑποσμύχουσαν λύπην. Ού λέγω τδν τοϊ εὐδο-
κιμοῦσιν ἐπιφυόμενον φθόνον καί το πρόχειρον είναι πρό
επιβουλήν των ανθρώπων τό δοκουν εὐημερεῖν ἐν τω βίο),
20 καί ὁτι πα δ μή ισόμοιρων ἐν τω κρειττονι φυσικόν τι
πρό τδν ὑπερέχοντα τδ μίσο εχει, ' καί διά τούτο δι*
υποψία τοϊ δοκοῦσιν εὐθυμεῖν ὁ βίο έστί, πλείο) των
ἡδέων τα λυπηρά παρεχόμενο . Παρίημι ταύτα ω καί του
φθόνου κατ' εκείνων ἀργούντο · καίτοι γε ού ὀάδιόν έστιν
25 εὑρεῖν βτω τα δύο κατά ταύτδν συνηνέχθη καί υπέρ τού
πολλού εὐδαιμονεῖν καί διαφεύγειν τδν φθόνον. Πλήν
ἀλλα πάντων των τοιούτων ἐλευθέραν αὐτών, εί δοκεϊ,
τήν ζωήν ὑποθώμεθα, καί Ιδωμεν εί δυνατόν έστιν εὐθυ-
μεῖν τού ἐν τοσαύτη διάγοντα εὐημερία.

3. Τί ούν έσται τδ λυπούν, ἐρεϊ , εί μηδέ ὁ φθόνο των εὐδαιμονούντων καθάψεται ; Τούτο αὐτό φημι τό διά πάντων αὐτοϊ τδν βίον καταγλυκαίνεσθαι, τοῦτό έστι τδ τη λύπη ὑπέκκαυμα. "Εω γάρ αν ἀνθρωποι ὡσι, τδ

18 είναι cm. δΩ || 25 δτω : φ S || κατά ταύτδν : κατ' αύτδν B κ.^'ταύτδ S || 27 των om. Ω || αὐτών : om. 8Ω αὐτώ E || 28-29 καί usque ad εὐημερία om. SO.

3, 2 εὐδαιμονούντων : εὐδοκιμούντων Ω || καθάψεται : καΟάψαιτο C.S καθάψοιτο Ω || 4 τδl om. S || ἀν om. E,PP,BKO,Ω4

1. Môme métaphore, ὑποσμύχειν : *De Heal.,* VIl (PG 44, 1289 B).

2. Prétéritions fréquentes : lin. 23 ; HI, 5, 1.

3. Hantise exercée par l'Envie en cette page : lin. 18.24.26. Cf. III, 3, 1. C'est un lieu commun chez les Stoïciens : ci. Indices des *SI. V. Fr.* de Arnim sub n. φθόνο . Basile, *De invidia (PG* 31, 372· 385). I.'accumulation des mots en εὐ- dans cette page, et leur récurrence (10 emplois), Suggèrent fort habilement cette fausse euphorie, minée sournoisement par l'envie : ευδόκιμο (lin. 10.17), εὐημερεῖν, εὐημερία (lin. 19.29), εὐθυμεῖν, εὐΟυμία (lin. 22.28 et III, 3, 12), εὐδαιμονεῖν (lin. 26 el III, 3, 2), εὐφροσύνη {III, 3, 12).

4. Les mots εὐημερεῖν, εὐημερία .apparaissent souvent chez

plus que l'autre, et cette douce rivalité à se vouloir vaincre mutuellement en amour. Ajoutons à cela de la gloire, de la puissance, une situation en vue, et tout ce que tu veux. Mais vois la tristesse qui nécessairement accompagne et
C. consume[1] les biens que je viens d'énumérer. Je ne parle pas[2] de l'envie[3] qui s'attaque aux gens considérés, ni des embûches des hommes auxquelles expose un semblant de prospérité[4] dans la vie ; j'omets aussi ce fait que quiconque n'a pas sa part égale de biens, une pente naturelle l'entraîne à détester qui possède davantage : c'est pourquoi la vie de ceux qui semblent goûter la joie de vivre[5] se passe dans la suspicion, et elle procure plus de peines que de plaisirs. Je laisse cela de côté, comme si l'envie était inopérante contre eux, encore qu'on ne trouve pas facilement un homme à qui il arrive simultanément de réussir mieux que le commun et d'échapper à l'envie. Mais d'ailleurs supposons, si tu veux, leur vie libre de toutes ces traverses et voyons s'ils peuvent goûter la joie de vivre, ceux qui passent leur existence dans une si grande prospérité.

Hantise de la mort

3. Qu'est-ce qui pourra les attrister, me diras-tu, si meme l envie ne mord pas sur les gens qui réussissent? Cela précisément, te dis-je, que la vie leur soit douce en toutes circonstances, est la matière qui nourrit le feu[6] de leur tristesse. Car

Aristote : *Éth. Nie.,* X, 9, 1178 b 33 et I, 9, 1099 B 7. Ils désignent la prospérité extérieure. Cette métaphore, empruntée à la vie agricole, évoque le fruit d'une belle journée (cf. Gautiuer-Jolif, *Commentaire,* p. 71).

5. Nous adoptons pour εὐθυμεῖν la trad, de P. Canivet (Tnfeooo·ret, *Thérapeutique,* XI, 6 = *SC* 57, p. 393) : il note que Démocrite avait composé un traité περὶ εὐθυμίᾱ . Pour illustrer les perplexités des traducteurs, citons Cl. .Mondéseht {Clément d'Alex., *Stromales,* II, XXI. 130, 4 = *SC* 38, p. 131) qui traduit ce mot par «équilibre des sentiments ›.

6. Métaphore fréquente chez Philon, Clément d'Alex., Origène, Méthode.

θνητόν τούτο καί ἐπίκηρον πράγμα, καί τού τάφου των
ἀφ' ὠν γεγόνασι βλέπωσιν, ἀχώριστον ἐχουσι καί συνεζευγ-
μένην τη ζωή τήν λύπην, ει καί μικρόν μετέχοιεν του
λογίζεσθαι. 'Η γάρ διηνεκή τού θανάτου προσδοκία ούκ
επί ρητοί τισι σημείοι ἐπιγινωσκομένη, αλλά διά την
10 ἀδηλίαν τού μέλλοντο πάντοτε ὠ ἐνεστηκυῖα φοθοῦσα
την ἀεί παρούσαν ευφροσύνην συγχεῖ, τω φόβω των
ἐλπιζομένων τά εύθυμία ἐπιταράασουσα. Et γάρ ήν δυ-
νατόν πρό τή πείρα τά των πεπειραμένων μαθεῖν. El
γάρ ἔξην δι' ἀλλη τινό ἐπινοία εντό τού βίου γενόμενον
259 C. I 5 ἐποπτεύσαι τά πράγματα, πόσο αν ήν ὁ δρόμο των αύτο-
μολούντων πρό την παρθενίαν ἀπό τού γάμου. Πόση φυ-
λακή καί προμήθεια τού μήποτε ταῖ ἀφύκτοι πάγαι
ἐγκρατηθηναι, ὠν τήν δυσκολίαν ούκ εστιν ἀλλω δι
ἀκριοεία μαθεῖν, μή ἐντό τών ἀρκύων γενόμενον. Είδε
20 γάρ ἀν, είπερ ἰδεῖν ἀκινδύνω ἔξην, πολλήν των ἐναντίων
τήν σύγχυσιν, γέλωτα δακρύοι ἐμπεφυρμένον καί λύπην
εύφροσύναι συμμεμιγμένην, πανταχού τοι γινομένοι
συμπαρόντα διά των ἐλπίδων τον θάνατον καί ἑκαστου
των καθ' ηδονήν ἐφαπτόμενον. "Οταν ιδη ο νυμφίο το αγα-
25 πώμενον πρόσωπον, εύθύ πάντω καί ὁ φοοο τού χωρι-
σμού συνεισέρχεται ' καν ἀκούση τή ἡδίστη φωνή , και
τό μή ἀκούσεσθαί ποτέ ἐννοήσει ' καί όταν εύφρανθή τη
θεωρία τού κάλλου , τότε μάλιστα φρίττει τήν προσδοκίαν
τού πένθου · ἐάν τά τίμια τη νεότητι καί οσα παρά των
329 M. 3θ ἀ.νοητών σπουδάζεται κατανόηση, οίον οφθαλμόν τοι

5 των : τού Ω || 6 βλέπωσιν : βλέπουσι E,PΓ,BKO || 7 μετέχοιεν : ἐπέχοιεν S || 9 ἐπιγιν. : γινωσκομενη BKC.S, Cav. γιγνωσκομένη Ω II 10 ὠ ἐνεστ. oui. 8Ω || φοβούσα : λυπούσα F || II συγχεῖ : συνέχει S II 12 εύθυμία : ἐπιΟυμία F || 13 πεπειραμένων : πεπραγμένων· E II μαθεῖν : ἰδεῖν F || 15 ὁ oui. SÛ || 17 προμήθεια : προθυμία? Ω II ταῖ om. PF || ἀφύκτοι : ἀφυλάκτοι BKC || 19 γενόμενον : -νο G II 21 ἐμπεφυρμένον : συμπεφυρμένον Ω, Cavarnos || 25 πάντω om/jS H 27 εύφρανθή : -Οείη KG || 29 παρά των : παρ' αυτών S || 30 σπουδάζεται : -ζηται BKC, Ω

aussi longtemps qu'ils sont hommes, cette chose mortelle et périssable1, aussi longtemps qu'ils voient les tombeaux de leurs ancêtres, la tristesse demeure inséparablement liée à leur vie, pour peu qu'ils aient en partage une lueur de raison2. Car l'attente continue de la mort, dont la venue n'est discernable à aucun signe précis, mais que l'incertitude du futur fait craindre à tout moment comme imminente, cette attente ruine la joie de chaque instant, car la crainte de ce qu'on croit devoir arriver trouble la joie de vivre. Si l'on pouvait en effet, au lieu de faire soi-même cette expérience, recueillir les enseignements de ceux qui l'ont faite ! S'il était possible, par quelque
9C. autre moyen ingénieux, de s'introduire en ce genre de vie et d'observer les faits, combien de transfuges courraient du mariage à l'état de virginité ! Que de vigilance et de prudence prévoyante pour ne jamais se laisser emprisonner dans ces rets inextricables dont on ne peut apprendre avec exactitude les désagréments qu'une fois tombé dans les filets. Tu verrais en effet, s'il était possible de le voir sans danger, un grand mélange3 de contraires, rire mêlé à des larmes, tristesse confondue avec des joies, et partout, du fait des conjectures sur l'avenir, la mort présente dans les événements, s'attachant à chacun des plaisirs. Toutes les fois que le jeune époux voit le visage aimé, aussitôt infailliblement la crainte de la séparation entre en lui avec cette image ; et s'il entend cette voix très suave, il songera aussi qu'un jour il ne l'entendra plus ; et quand il est charmé par la contemplation de cette beauté, il frissonne alors d'autant plus dans l'attente du deuil. Toutes les fois qu'il observe ces avantages appréciés de la jeunesse et recherchés des insensés, par exem-

1. Lieu commun de la philosophie antique : Ps.- Aristote, *De mundo,* II, 392 a 34 (tr. Tricot, p. 182). Philon, *Opif.,* 72 ; *Virl.,* 204. GNys., *In Cant.,* IV (GiV 6, p. 108, 8 = *PG* 44, 836 C).
2. Cf. 111, 3, 36 et 4, 6 ; 11, 3, 23.
3. Remarquer les composés en συν- des lin. 21.22.23.

βλεφάροι λάμποντα καί όφρύν περικεχυμένην τώ δμματι καί παρειάν έν ήδεί καί γλαφυρω μειδιάματι καί χείλο έπηνθισμένον τω φυσικω έρυθήματι, κόμην τε χρυσόμιγη καί βαθεΐαν τω ποικίλω τη εμπλοκή τη κεφαλή περι-
35 στίλβουσαν καί πάσαν την πρόσκαιρου αγλαΐαν έκεινην, τότε πάντω , κάν μικρόν αύτω προσή του λογίζεσΟαι κάκεΐνο τή ψυχή εννοεί, οτι τούτο μέν τό τοιουτον κάλλο οίχήσεταί ποτέ διαρρυέν καί ει τό μή ον περιστήσεται, όστέα βδελυρά τε καί ειδεχθή άντί τού νυν φαινομένου
•10 γενόμενον, ούδέν ϊχνο , ούδέν μνημόσυνου, ούδέν λείψανου τού παρόντο άνθου έπιφερόμενον.

260 C. 4. Εί ταύτα καί τα τοιαΰτα διανοοϊτο, άρ' έν εύφροσύνη βιώσεται ; ΤΑρα πιστεύσει τοΐ παροΰσιν αύτω χρηστοϊ ώ αεί παραμένουσιν ; *Η δήλον έκ τούτων, οτι καθάπερ έν ταΐ των ονείρων άπώται άμηχανήσει καί άπίστω

31 λάμποντα : έλλάμποντα Si2 || 32 ήδεΐ : εύειδεϊ C *b/* είδει E || 33 τε om. S || χρυσομιγή : χρυσοειδή KC || 34 έμπλοκή : πλοκή SQ|| 37 μέν : om. PF μέντοι Ω || τοιουτον : om. PF τοιοΰτο S τοιούτων Ω || 39 τε om. E H 41 άνθου : άνθο Ω.
4, 2 αύτω om. δΩ || 3 ώ : ώ ει δΩ || 4 των om. S

1. Ecphrasis sur le charme de la jeune épouse. IIiMémos en a composé un sur le même sujet : « Les désirs empourprent ses joues des teintes de la pudeur, plus que la nature ne fait pour le calice des roses, lorsqu'à la saison printanière il s'ouvre par l'effet de la maturité et montre le bout rougissant de ses pétales › *(Oralia* I, 19 ; éd. Dübner, p. 40; trad. Méridicr, *L'influence de la seconde Sophistique,* p. 44), Style de miniaturiste, avec ses préciosités, ses recherches de pittoresque et de rythme.

2. On notera les mots chers aux poètes et aux sophistes : βλέφαρου, όφρϋ , 6μμα (lin. 31), χρυσομιγή (33), αγλαΐα (35).

3. Dans F. *Moysis,* I, 49 (SC *Ibis,* p. 22 – PG 41, 317 D), e'eat l'or qui «revêt» (περικεχυμένο) le tour des colonnes. Cf. aussi XI, 1, 18. Eu celle description, remarquer le choix des verbes, très expressifs : έπανθίζειν (lin. 33), πβριστίλθειν (34).

4. Triple homoeotelcuton : δμματι ... μειδιάματι ... έρυθήματι.

5. Le mot χρυσομιγή est un hapax : chevelure dorée ? nouée de fils d'or ?

G. Cf. *Episl.* XIX, 2 *(GN* 8, 2, p. 62, 15 = PG 46, 1072 B). Himb-

ple1 un œil étincelant de la beauté des paupières2, un sourcil enchâssant3 le regard4, une joue brillante d'un sourire doux et délicat, une lèvre fleurie d'une pourpre naturelle, une chevelure épaisse nouée de fils d'or1 dont les tresses aux riches reflets rayonnent8 autour de la tête, et tout cet éclat7 éphémère, alors infailliblement il lui vient à l'esprit, pour peu qu'il ait d'intelligence, qu'une si grande beauté passera comme une onde pour aboutir au néant ; réduite à des os fétides8 et hideux, au lieu de l'apparence actuelle, elle ne possédera plus aucune trace, aucun souvenir, aucun reste de sa fleur présente9.

C. Duperie des apparences

4. S'il réfléchit10 à ces choses et à d'autres du même genre, vivra-t-il dans la joie? Mettra-t-il sa confiance dans les biens présents comme s'ils demeuraient toujours? Cela ne montre-t-il pas à l'évidence qu'il restera perplexe comme dans les tromperies11 des songes, qu'il regardera

mos, *Oratio* 1, 19 : «Sur sa tête fleurissent les boucles abondantes, dorées cl partagées sur le front » (DQbner, p. 43, 8) et *Oratio* X, 5 *(id.,* p. 67, 9).

7. Cf. III, 7, 3. Sur αγλαΐα, cet éclat de la jeunesse en fleur, cf. L. Robert, *Hellenica,* II (Paris, 1916}, p. 111-118 : Épigramme de Thasos.

8. En contraste avec la description de la beauté juvénile, cet autre lieu commun, recommandé par Ménandre : le spectacle du cadavre.

9. Noter les recherches rythmiques de cette fin de paragraphe : triple οὐδέν ; assonance, avec correspondance des quatre brèves, dans γενόμενον .... ἐπιφερόμενον.

10. Exemple de palinodie sophistique : le virtuose passe sans transition des accents de la douleur à des réflexions très hautes et fort sereines !

11. Tout concourt, dans ce paragr., ù suggérer le caractère illusoire du monde sensible et de ses faux biens : comme un leitmotiv, les mots απάτη (tromperie : lin. -l et 13), απατηλό (8), πλάνη (duperie : 10), φαντασία (imagination : 8), et surtout τά φαινόμενα (les apparences : 5.7.10). Texte très voisin : *Jn Bed.,* VIîI (G.V 5, p. 422 = *PG* 44, 737 BC; trad. Daniélou, *Platonisme,* p. 123).

προ τον βίον έξει, ὠ ἀλλοτρίοι προσέχων τοϊ φαινομένου, συνιεί πάντω , ειπερ εχοι τινά των δντων έπίσκ.εψιν, ὁτι ούδέν των έν τω βίω φαινομένων ὠ έστι φαίνεται, αλλά κατά τά ἀπατηλά φαντασία ετερα ἀνθ' ἑτέρων ήμϊν προδείκνυσι διαπαίζων ταϊ ἐλπίσι τού πρύ αυτόν κεχηνότα , καί διά τη των φαινομένων πλάνη συγκαλύπτω'? αὐτό εαυτόν, ἐω ἀν ἀθρόω ἐν ταϊ μεταβολαϊ ἐλεγχΟη ἀλλο τι ὠν παρά την ἀνθρωπίνην ελπίδα την διά τη ἀπατη τοϊ ἀνοήτοι ἐγγινομένην. Ποία ούν ηδονή ἀξια τω ταϋτα λογιζομένω φανεϊται τα ήδέα του βίου ; Πότε ήσθήσεται κατά αλήθειαν ὁ ταὐτα φρονών καί τοϊ δοκοὔσιν αὐτω παρεΐναι χρηστοϊ εὐφρανθήσεται ; Ούκ ἀεί τω φόβω τή μεταβολή τἀραττόμενο ἀνεπαίσΟητον έχει την των παρόντων ἀπόλαυσιν ;

5. Ἐώ σημεία καί ὀνείρου καί κληδόνα καί τού τοιούτου λήρου , πάντα ὑπό ματαία συνήθεια παρατηρούμενα καί προ τό χείρον υποπτευόμενα. Ἀλλα καιρό ὠδίνων την παϊδα καταλαμβάνει καί ούχί παιδό γένεσι , αλλά θανάτου παρουσία τό πραγμα νομίζεται καί θάνατο τή κυοφορούση διά του τόκου ἐλπίζεται. Πολλάκι δέ καί τή πονηρά ταύτη μαντεία ού διεψεύσθησαν, ἀλλα πριν ἑορτάσαι την γενέθλιαν εορτήν, πρίν τίνο των κατ' ἐλπίδα αγαθών ἀπογεύσασθαι, εὐθύ ει θρήνον την χαράν μεθηρμύσαντο. Ἔτι τω φίλτρο) ζέοντε , ἀρτι τοϊ

6 συνιεί : συνεί Ω || ειπερ έχοι : εί περιέχοι BKC εϊπερ έχοιεν Ω || S έτερα : ἑτέραν Ω ἰ| 9 ταϊ om. Sil || 10 καί om. Ω || τδν φαινομένων : φαινομένη S || 11 εω : ὠ Ω || ἀθρόω om. Ω || 12 ἐλεγχΟη : -Οείη PF.BKC.S εἰλέγχη *(sic)* Ω || 13 ούν : ἀν K || 14 ταὐτα : τα τοιαϋτα S || 17 ταραττόμενο : σπαραττό^ιενο Ω.

5, 4 κατχ?.α!ΐ6άνει : ὑπο. Ω || 5 ΟανἀΟου usque ad καί om. E.RKC.SÛ H 10 ἀρτι : ἐτι E, Cavarnos

1. Cf. XXIH, 3, 20.
2. Cf. III, 5, 13 et 7, 9 (ἀθρόω).

la vie avec défiance et traitera en étrangères ces apparences? En tout état de cause, il comprendra, s'il a quelque peu observé les réalités, que rien de ce qui paraît dans la vie ne paraît tel qu'il est, mais que, selon nos imaginations trompeuses, la vie nous montre des choses pour d'autres en se jouant des espoirs de ses admirateurs beats1, en se camouflant elle-même sous la duperie des apparences, jusqu'à ce que, soudain2, les vicissitudes démontrent que la vie ne correspond pas à l'espoir humain que cette tromperie fait naître chez les insensés. De quelle volupté lui paraîtront chargées les douceurs de la vie, celui qui réfléchit3 à cela? Quand éprouvera-t-il un vrai plaisir celui qui pense à ces choses, et quand trouvera-t-il du charme aux biens qui semblent présents? Sans cesse troublé par la crainte du changement, n'est-il pas insensible à la jouissance des biens présents?

de raeêôSmcnt

5. Je laisse les signes, les songes, les Péages et autres radotages du même genre, toutes choses que la pression d'un vain usage fait observer avec superstition et appréhender dans le sens le plus défavorable. Mais voici qu'arrive pour la jeune femme l'heure critique de l'enfantement : on entrevoit dans cet événement non la naissance d'un enfant mais l'arrivée de la mort4, et l'on redoute que la parturiente ne meure dans l'accouchement. Souvent même cette divination du malheur ne les a pas trompés, et avant de fêter la naissance, avant de goûter à aucun des biens espérés, tout de suite, ils ont changé
1C. leur joie en lamentation funèbre. Encore dans l'effcr-

3. Λ l'insensé, s'oppose l'homme réaliste (lin. 6) qui se gouverne selon la raison (lin. 14.15 : τω ταϋτα λογιζομένω — ὁ ταϋτα φρον&ν).

4. Lacune dans certains mss, qui s'explique visiblement par un • passage du même au môme » : Οανάτου-Οάνατο . Noter les antithèses γίνεσι -Οάνατο et Ορηνον-χαράν (lin. 9.10).

πόθοι ἀκμάζοντε , οὔπω των κατὰ τόν βίον ἡδίστων λαβόντε την αίσθησιν, ὡσπερ τίνο ενυπνίου φαντασία, πάντων σ.Ορόω των ἐν χερσίν ἐχωρίσθησαν. Τὰ δέ επί τούτοι οἴα ; Πορθεῖται μέν ὑπό των οικείων ὠ υπό πολεμίων ὁ θάλαμο , καλλωπίζεται δέ ἀντί τού θαλάμου διά τού τάφου ο θάνατο . ᾽Ανακλήσει επί τούτων ἀνόνητοι καί μάταιοι χειρών κρότοι, ἀναμνήσει τού προτέρου βίου, κατάραι κατά των συμβουλευσάντων τδν γάμον, μέμψει κατά των μή κωλυσάντων φίλων, ἐν αιτία πολλή οἱ γονεί ἀν τε περιόντε τύχωσιν ἀν τε καί μή, ἀγα-
332 M. νάκτησι κατά τη ἀνθρωπίνη ζωή , κατηγορία πάση τή φύσεω , κατ᾽ αὐτή τή Θεία οικονομία μέμψει πολλαί καί ἐγκλήματα, μάχη προ εαυτόν, πόλεμο κατά των νουθετούντων, ούδεί των ἀτοπωτάτων δκνο οὔτε βημάτων οὔτε πραγμάτων. Πολλάκι δέ, ο'ί ἀν ὑπερανίσχη τό πάθο καί περισσοτέρου καταποθή ὁ λογισμό ὑπό

11 ἡδίστων : ἡδονών C || 12 φαντασία : -σία 5Ω om. B || 16 τούτων : τούτοι E, SÛ || 17 καί om. SÔ || 20 ἀν *bis:* ἐάν SÛ || καί om. Ω || 22 τη ᾽ om. Ω || 25 οἱ : ὁσοι Ω || Sv om. BKC || ὑπερανίσχη : ὑπερέχει Ω ὑπέρσχη PF, S.

1. Asyndéte et homoeoteleulon (-οντε). Thème traditionnel, attesté par exemple chez Pindare (?), *Fragm.* 22 : ‹ llyménaios que la Parque enleva, alors qu'il commençait *à* peine ù goûter la joie du mariage » (A. Pucch, t. IV, p. 211).

2. On noiera la symétrie antithétique parfaite de ce parison avec homoeoteleulon qui confina au jeu de mot (θάλαμο -τάφο) : πορθεῖται μέν ὑπό των οἰκείων ὠ ὑπό πολεμίων ὁ θάλαμο I καλλωπίζεται δέ ἀντί τού θαλάμου διά του τάφου ὁ θάνατό . Réminiscence do ce passage do GNys., ou reprise d'un lieu commun dans le même rapprochement insolite τάφο -Οάλαμο chez GNaz., *Or. in Afalth.* 19, 1-12, 1X{PG36, 293 A 13)? Pour commenter le « Non expedit nubere ? › de saint Paul, même τόπο sur les veuvages, les morts précoces, les deuils succédant aux applaudissements dos noces.

3. Sur ces manifestations do douleur, cf. Lucien, *De luctu,* XII. A.-C. Rush, *Death and Burial in Christian Antiquity,* Washing·l

vcsccncc[1] de l'amour, dans le paroxysme même des désirs, avant d'avoir éprouvé les suprêmes douceurs de ce genre de vie, comme dans les imaginations d'un rêve, ils ont été séparés d'un coup de tout ce qu'ils tenaient en mains. Et après cela, que se passera-t-il? La chambre nuptiale[2] est saccagée par les familiers comme par des ennemis, et ce qui est paré, au lieu de la chambre nuptiale, c'est la mort, et par un tombeau ! Là-dessus, appels inutiles[3] et vains battements[4] de mains, évocations de la vie passée, imprécations contre ceux qui ont conseillé le mariage ; reproches aux amis qui ne l'ont pas empêché, graves imputations chargeant les parents encore vivants ou non, emportement contre la vie humaine, accusation contre la nature entière, nombreux reproches et griefs contre la Providence divine elle-même, lutte avec lui-même, guerre contre ceux qui le réprimandent, aucune hésitation devant les pires extravagances soit en paroles, soit en actes. Souvent chez ceux qui se sont laissés dominer[5] par l'aflliction et dont la tristesse a monstrueusement

ton 1941, p. 108-112. Chez GNys., *V. Mac.* (*GN* 8, 1, p. 380, 24 ; 399, 24 ; 400, 8 ; 401, 10 = *PG* 46, 969 A. 985 CD. 988 B).

4. Cf. *In fun. Pulch.* (*PG* 46, 868 A) : semblables manifestations de douleur, à l'occasion de la mort d'une petite princesse de six ans, Uile de Théodose, dont GNys. prononce l'éloge funèbre, sans doute en 385. Noter, dans notre texte, le chiasme ανακλήσει ... κρότοι, la progression dans le développement (amis, parents, nature, Providence, oux-mfimes), les parallélismes et antithèses : συμβουλευσάντων, μή κωλυσάντων (lin. 18.19), τύχωσιν ἀν τε καί μή (20).

5. Emploi systématique de l'hyperbole, qui se trahit dans le choix des verbes (ὑπερανίσχειν : lin. 25 ; καταπίνειν : 26. Cf. XIV, 4, 2 où l'emprunt ù *II Cor.* 5,4 est manifeste), des superlatifs (ἀτοπώτατο : 24), des comparatifs (περισσοτέρω : 26; πικρότερου: 27). L'artiflco transparaît aussi dans l'ordonnance dos développements, puisque cette lamentation sur l'époux incapable de survivre â son malheur aura son pendant (III, 7, 14) ; le désir de mourir entraînant la mort de la jeune veuve.

τη λύπη , ει πικρότερου πέρα ή τραγοιδία κατέληξεν, ούδέ του περιλειφθέντο έπιβιώναι τη συμφορά δυνηΟέντο .

6. 'Αλλ* ούχί τούτο ; 'ΤποΟώμεθα δέ τά βελτίω, ότι καί διέφυγε των ώδίνων τδν κίνδυνον καί γέγονεν αύτοϊ παϊ , αυτά τη ώρα των γεννησαμένων τδ άπεικόνισμα. Τί οδν ; 'ΗλαττώΟη διά τούτων ή τού λυπεϊσΟαι ύπόΟεσι ή ούχί και προσΟήκα μάλλον έδέξατο ; Τού τε γάρ προτέρου έχουσι φόβου και τον υπέρ τού τέκνου προσέλαβον, μή τι συμοή περί την ανατροφήν άηδέ , μή τι πονηρά συντυχία, μή τι σύμπτωμα των άβουλήτων ή πάθο ή πήρωσιν ή κίνδυνον έπαγάγη τινά. Καί ταύτα μέν άμφοτέρων κοινά, τά δέ τη γαμέτη ίδια τί αν έξαριθμήσαιτο ; "Ινα γάρ έάσωμεν τά πρόχειρα ταύτα καί πάσιν γνώριμα, τδ τη κυοφορία άχθο , τον έν ταϊ ώδΐσι κίνδυνον, τδν ύπέρ τη ανατροφή πόνον, τδ τήν καρδίαν αύτή τω τεχθέντι συναποσχίζεσΟαι, καν πλειόνων γένηται μήτηρ, εί τοσαύτα κατατέμνεσΟαι αύτή την ψυχήν, οσο ό άριΟμδ των τέκνων έστίν, ω των συμβαινόντων έκείνοι έν τοϊ ιδίοι σπλάγχνοι την αίσΟησιν δέχεσΟαι. Καί πάντα τά τοιαΰτα γνώριμα πάσιν οντα τί αν τι λεγοι ; άλλ' έπειδή κατά τδ θειον λόγιον* ούχ έαυτή έστι κυρία, πρδ δέ τδν διά τού γάμου *κνριεύσαντα* τήν *αποστροφήν** 262 C.

6, 1 άλλ' om. S || δτι : άλλά S || 3 γεννησαμένων : -σάντων S | όρά όσον σοι καθ' ύπόΟεσιν τό άγαΟδν ό λόγο χαρίζεσΟαι [χαρίζεται S post άπεικ. add. Sii || 8 τι : τι Ω || 9 ή : ή καί E, Ω, Cavarnos| 10 αν om. *Ω* H 13 αύτή : αύτή ιδίω 5Ω, Cavarnos || 14 συναποσχίζεσΟαι : συνδιασ. KC || 16 δσο usque ad έστίν om. Ω || 18 όντα: έσται Ω

8 a. Ci. I Cor. 7,4 b. Cf. Gen. 3,16

1. GNys. puise dans l'arsenal des possibles (cf. συμβή. συντυχία, σύμπτωμα : lin. 7-8) pour suspendre sur cet enfant la menace de nouveaux malheurs.

2. Des recherches sur le verho συναποσχίζεσΟαι, extrêmement rare (non signalé dans Liddhll-Scott, *GEL},* nous ont fait découvrit un autre emploi de ce mot chez Basil ed'Axcybe, *De Virg.,* XXIII,

englouti la raison, la tragédie en est arrivée à une extrémité plus cruelle : le conjoint qui reste n'a même pas pu survivre au malheur.

Inquiétudes pour leur enfant ; soucis propres à l'épouse

6. N'en va-t-il pas ainsi? Mettons les choses au mieux, que la jeune femme ait même échappé aux dangers de l'accouchement, et qu'un enfant leur soit né, la copie même de la beauté de scs parents. Qu'arrive-t-il donc? Les sujets de tristesse ont-ils diminué pour autant, ou bien n'ont-ils pas reçu plutôt des accroissements? En effet tout en gardant leurs craintes antérieures, ils en ont conçu une nouvelle1 pour leur enfant : qu'il ne lui arrivât quelque désagrément dans sa formation, qu'une conjoncture malheureuse ou je ne sais quelle coïncidence fortuite n'attirât sur lui une maladie, une infirmité ou quelque péril. Et tout cela est commun aux deux, niais les soucis propres à l'épouse, qui pourrait les énumérer? Pour ne rien dire en effet de ces choses banales et à la portée de tous : le fardeau de la grossesse, le danger de l'accouchement, la peine pour élever l'enfant, le fait qu'une fibre de son cœur se détache1 avec celui qu'elle met au monde, et, qu'en devenant mère de plusieurs, son âme se divise en autant· de parts qu'elle a d'enfants, au point de ressentir dans ses propres entrailles ce qui leur arrive. Pourquoi parler de telles choses connues de tous? Mais puisque, selon la parole divine», la femme n'est pas sa propre maîtresse cl qu'elle « retourne à celui qui la domine»» par le mariage, même s'il arrive qu'elle 262C.

dans un contexte si semblable qu'on peut supposer ici un emprunt littéraire de la part do GNys. : έκάστω των τικτομένων συναποσχίζετα*. τήν φυχήν(P630, 716C). Mêmes verbes τίκτεσΟαι et συναποσχίζεσΟαι; lo verbe τέμνεσΟαι do Basile (col. 716 C 14) réparait même (lin. 15) sous la forme composée κατατέμνεσΟαι. Cet emprunt mérite d'autant plus d'être signalé qu'il est rare de pouvoir prendre GNys. en flagrant délit de plagiat, tant il excello dans l'art de remanier ses sources ot de brouiller les pistes.

ἐχει, καν πρό ὀλίγον αυτού μονωΟή ὠ τή κεφαλή διεζευγμένη, ού φέρει την μόνωσιν, ἀλλα ὠ μελέτην τινα τη ἐν τή χηρεία ζωή καί τήν ἐν ὀλίγω του ανύρδ ἀναχωρησιν οιωνίζεται. Εὐθύ ὁ φόβο ἀπόγνωσιν εμποιεί των χρηστοτέρων ελπίδων, και διά τούτο ὁ μέν ὀφθαλμύ περί την είσοδον πέπηγε γόμων ταραχή καί πτοήσεω , ἡ δέ ἀκοή τού ὑπολαλούντα περιεργάζεται, συγκόπτεται δέ ἡ καρδία μαστιζομένη τω φόβφ καί, πριν τι προσαγγελθήναι νεώτερον, καί μόνον ψόφο προ των Ουρών ἡ ὑπονοηΟει ἡ γενόμενο , ὡσπερ τι ἀγγελο κακών, ἐξαίφνη τήν ψυχήν διεκλόνησε. Καί τά μέν ἐξω δεξιά τυχόν και ούδενδ ἀξια φόβου, φθάνει δέ ἡ λειποθυμία την ἀγγελίαν καί αναστρέφει προ τό εναντίον από τών ηδέων την γνώμην. Τοιοῦτο τών εὐΟυμούντων ὁ βίο . Πάνυ γε ἀξιο . Ού γάρ τή ελευθερία τή παρθενία ἀντεξετάζεται.

263 C. 7. Καίτοι πολλά τών σκυθρωποτέρων ὁ λόγο ἐπιτρέχων παρέλιπε. Πολλάκι γάρ κάκείνη ἐτι νέα τω σώματι, ἐτι τή νυμφική ἀγλαία στίλοουσα, ἐτι τυχόν ἐρυΟριώσα του νυμφίου τήν είσοδον καί μετά αἰδού ὑποβλέπουσα, ὁτε καί Οερμοτέρου είναι συμβαίνει τού πόθου ὑπ* αισχύνη

21 μονωΟή : μονωΟείη E || διεζευγμένη : -νη BKΩ,Ω || 22 ὠ om. E.PP,B H 23 τή om. Ω || 24 ἐμποιεῖ : ποιεί S || 26 πτοήσεω : πτο>ή Ω πτοίη S || 28 μαστιζομένη : -γουμένη Ω II 30 ἡ ὑπονοηΟεί ἡ γενόμενο : ἡ καί ὑπονοηθείη καί πόνο Ω || 32 τυχόν : φησι E || λειποθυμία : λιποθυμία E, Cavarnos

7, 1 καίτοι : καίτοι γε Ω || 2 ἐτι : ἐστι PF4

1. Remarquer la valeur expressive des verbes : διεζευγμένη (lin. 21), πέπηγε (26), μαστιζομένη (28), οιωνίζεται (21).

2. Cf. Philon, *Indices* de Leisegang sub nom. ἀπόγνωσι .

3. Le mot διακλονείν n'est pas cité par Liddell-Scott *(GEL),* ni par E.-A. Sophocles *(Greek Lexicon of Hie. Homan and Hyzanline Periods,* Cambridge 1914); Lampe *(PGL)* donne ce seul exemple; le lexicographe Hesychius commentait ainsi: διακλονών ǀ διασείων, δονών *(Hesychii Alexandrini Lexicon,* éd. K. Latte, 1.1, Hauniae 1953, p. 433).

4. Le contexte empêche de donner à ce mot le sens fort d'éva-

soit isolée de lui pour peu de temps, disjointe[1] en quelque sorte de sa tête, elle ne supporte pas son isolement, mais interprète comme un exercice de vie dans le veuvage cette brève séparation d'avec son mari. Aussitôt la crainte lui fait renoncer[2] à l'espoir d'événements favorables : son œil reste donc fiché sur la porte d'entrée, plein de trouble et d'épouvante ; son oreille guette les chuchotements ; son cœur s'arrête de battre sous le fouet de la crainte, et, avant qu'on ait annoncé du nouveau, il a sufli à la porte d'un bruit réel ou supposé pour ébranler[3] subitement l'âme, comme s'il arrivait un messager de malheur. Peut-être qu'au dehors les nouvelles sont favorables et ne méritent aucune crainte, mais le cœur lui manque avant même qu'elle reçoive le message, et cette défaillance[4] détourne sa pensée d'éventualités agréables pour l'orienter tout à l'opposé. Telle est l'existence de ces gens qui goûtent la joie de vivre ! Combien précieuse certes ! Elle ne peut se comparer en effet à la liberté de la virginité.

infortune de la jeune veuve

7. Et encore notre discours a-t-il omis au passage des choses plus tristes. Car souvent l'épouse, encore[5] adolescente, encore resplendissante[6] de la beauté nuptiale, encore rougissante peut-être à l'approche de son époux et baissant les yeux avec pudeur quand se font parfois sentir plus brûlants ces désirs qu'une honte empêche de

nouissemonl. Clément d'Alex., *Pédagogue,* III, IX. 46, 2 (GCS 12, p. 263), GNys-, *Epiai.* VI, 9 *{GN* 8, 2, p. 3G « *PG* 46, 1036 A) adoptent la forme λειποΟυμία. Ce mot utilisé par les médecins, montre une fois de plus (cf. συγκόπτεται : lin. 27) combien GNys. manio avec aisance le vocabulaire médical.

5. Triple anaphora avec frri.

6. Contraste entre les mots exprimant l'éclat, le brillant, la blancheur (ἀγλαία : lin. 3 ; λαμπρό , λευχείμων : 8 ; λαμπρότη : 11) et ceux qui expriment les ténèbres, l'obscurité (καταμελαίνειν : 9 ; ζόφο : 11).

προ το ἐκφανήναι κωλυόμενου , ἐξαίφνη χήρα καί ἀθλια καί ἐρημο καί πάντα τά φευκτά μεταλαμβάνει ονόματα καί τήν τέω λαμπράν καί λευχείμονα καί περίβλεπτον
333 M. ἀθρόω καταμελαίνει προσπεσουσα ἡ συμφορά, καί περι-
10 βάλλει τω πενθεί τον νυμφικόν κόσμον ἀποσυλήσασα. Εἶτα ζόφο ἀντί τη ἐν παστάδι λαμπρότητα καί θρηνωδοί τά οἰμωγά ἐπιτείνουσαι καί μίσο κατά των ἐπιχειρούντων πραύνειν τα πάθη, ἀπέχθεια σιτίων, τηκεδών σώματο , κατήφεια ψυχή , επιθυμία θανάτου καί μέχρι αὐτου του
15 θανάτου πολλάκι ἰσχύσασα. Ἐάν δέ καί πεφθή πω τω χρόνω ἡ συμφορά, πάλιν ἀλλη συμφορά, εἴτε υπάρχει τέκνα εἴτε καί μή. Ὄντα μέν γάρ ὀρφανά πάντω ἐστί, και διά τούτο ἐλεεινά καί δι' εαυτών τό πάθο ἀνακαινίζοντα · εἰ δέ μή εἴη, πρόρριζον οἰχεται τό του κατοιχομένου
20 μνημόσυνου καί τό κακόν υπέρ παραμυθίαν ἐστίν.

8. Ἐω τά ἀλλα τα τη χηρεία ἰδια. Τί γάρ ἀν πάντα υ.ετά ακρίβεια ἀπαριθμήσαιτο ; Τού εχθρού , τού οικείου , τού μέν ἐπεμβαίνοντα τη συμφορά, τού δέ φαιδρυνομένου τη ἐρημία καί μεθ' ηδονή βλέποντα ἐν
5 πικρω ὀφθαλμω τόν διαπίπτοντα οἶκον, καί τού καταφρονούντα οἰκέτα καί πάντα τά ἀλλα οσα πάρεστιν ἀφθόνω ἐπί των τοιούτων ὁραν, δι* ὠν αἱ πολλαί καί

ὐ ἐκφανήναι : ἐκφανθήναι P || χήρα usque ad καί* {") oui. Sû || 7 τά nrn. Ω || 10 κόσμον : θάλαμον F || 11 θρηνωδοί : θρήνων ὠδαί S II 13 πραόνειν : καταπραύνειν SQ, Cavarnos || πάθη : πένθη S || 14 του θανάτου om. SÎ2 || 15 πεφθή : πεμφθή E || 18 ἑαυτών : αὐτών E.

8, 1 ἀν om. Ω H 4 βλέποντα : βλέποντα BC || 7 τοιούτων : τ. δυστυχημάτων PF, Cavarnos

1. Les mots ἀθρόω el ἐξαίφνη marquent souvent les coups de théâtre soudains : III, 4, 11 ; III, 5, 13 ; III, G, 31 ; 111, 7, 6.9.

2. Cf. Oppien d'APAMÉE, *Cynegetica,* I, 338 : les femmes ont. paré la fiancée de vêlements blancs.

3. Cf. Jérôme, *Episl.* CVIII, 29, 1 (Épitaphe de Paula) : ‹ Exhino

manifester, souvent l'épouse devenue subitement[1] veuve, malheureuse, isolée, reçoit en échange tous ces noms abhorrés, et cette jeune femme jusque-là brillante, vêtue de blancheur[2], entourée d'admirateurs, voici que le malheur qui a fondu sur elle la plonge d'un coup dans les ténèbres et la revêt de deuil, après l'avoir dépouillée de la parure nuptiale. Dès lors voici l'obscurité au lieu de l'éclat de la chambre nuptiale, les pleureuses[3] traînant en longueur leurs gémissements, l'aversion pour ceux qui essaient de calmer ses .souffrances, le dégoût de la nourriture, le dépérissement du corps, l'abattement de l'âme, le désir de mourir entraînant même souvent jusqu'à la mort elle-même. Et si, à force de temps, elle a réussi pour ainsi dire à digérer[4] son malheur, de nouveau un autre malheur se présente, qu'il existe des enfants ou non. Car s'il y en a , ils sont du moins orphelins, et donc dignes de pitié, et par eux la douleur se renouvelle ; s'il n'y en a pas, le souvenir du défunt disparaît, arraché jusqu'à la racine, et le mal défie toute consolation.

Combien différente, la situation des vierges unies à l'Epoux immortel

8. .Je laisse[5] les autres maux propres au veuvage. Qui pourrait en faire le compte avec exactitude ? Les ennemis et les familiers, ceux-ci insultant au malheur, ceux-là manifestant leur joie de cette désolation et regardant avec plaisir, d'un œil cruel, la décadence de cette maison, et le mépris des serviteurs et tout le reste qu'on peut voir abonder en de telles infortunes : c'est pourquoi la plupart des veuves

non ululatus et planctus, ut inter saeculi homines fieri solet, sed psalmos monachorum diversis linguis examina concrepabant » (*CSEL* 55, p. 348, 1).

4. Vigueur des métaphores πέσσειν (lin. 15), πρόρριζον (11η. 19).

5· Nouvelle prétention (cf. HI, 6, 11) qui ne nous fera grâce, hélas, d'aucun détail, avec l'inévitable exclamation : « Qui pourrait en faire le compte » ? Cf. III, 6, 10 et 10,14.

δεύτερον ὑπ᾽ ἀνάγκη πρὸ την τῶν ὁμοιων κακῶν
264 C. παρεβάλοντο πείραν, οὐκ ἐνεγκοῦσαι τῶν ἐπεγγελώντων
IO τήν πικρίαν, ὡσπερ ἀμυνόμεναι τοὺ λυπήσαντα τοϊ ἰδίοι κακοί ᾽ πολλαΐ δέ τη μνήμη τῶν συμβεοηκότων παν ὁτιοῦν ὑπέστησαν μάλλον ἡ εμπεσεῖν ἐκ δευτέρου τη τῶν συμφορῶν ὁμοιότητι. Καί εἰ βούλει μαθειν τά δυσχερή του κοινοτέρου βίου, ἀκουσον οία λέγουσιν αί τη πείρα
15 τόν βίον γνωρίσασαι, ὁπω μακαρίζουσι την ζωήν τῶν εξ ἀρχή τόν ἐν παρθενία βίον προελομένων καί μή διά συμφορά μεταμα.Οόντων τό κάλλίον, οτι πάντων τῶν τοιούτων κακῶν ἀνεπίδεκτό ἐστιν ἡ παρθενία ' οὐκ ὀρφανίαν θρηνεί, οὐ χηρείαν ὀδύρεται ' ἀεί σύνεστι τώ ἀφΟάρτω νυμφίω,
20 ἀεί επαγάλλεται τοι τη εὐσεβεία γεννημασι ᾽ τόν τε οἰκον τόν αληθώ ἰδιον πάσι τοι καλλίστοι ὁρα διηνεκώ εὐθηνούμενον διά τό παρεῖναι καί ἐνοικειν ἀεΐ τόν τοὺ οἴκου δεσπότην, ἐφ᾽ ἡ ὁ θάνατο οὐ χωρισμόν, ἀλλα συνάφειαν τοὺ ποθουμένου ποιεί ᾽ ὁταν γάρ « ἀναλύση », τότε
25 « σύν Χριστώ4 » γίνεται, καθώ φησιν ὁ απόστολο .

8 πρό : καί προ S || 9 παρεδάλοντο : -βάλλοντο KC || ἐπεγγελώντων : ἐπιγελώννων KC.Û || 16 προελομένων : ἐλομένων S || καί om. B || 17 μεταμαΟόντων : μετατεθέντων S || 19 σύνεστι : ἰστί Ω II 21 τοι om. E,PT,B || 23 οἴκου : κόσμου BKC || ὁ : οὐ E || χωρισμόν : -μό E.

a. Phil. 1,23

1. Dans *ï'Adv. Jovinianum,* I, 43-44, **J**ér ô me cite l'exemple de ces veuves païennes qui ne voulurent point survivre à leur mari : « ne cogerentur secundos nossc concubitus et quae mire unicos amaverunt maritos › *(PL* 23, 273 B-274 B) : Didon, et la femme d'Ilasdrubal, et celle de Niceratus, et Artémisc, veuve de Mausole, et Tenta reine des lilyriens.

2. La rhétorique rend ici à Grégoire de bien mauvais services. H affirme des choses excellentes (lin. 19-25) sur la valeur positive de Tétai de virginité : union de tousles instants à un époux incorruptible dont rien, pas même la mort, ne peut séparer (insistance sur ἀεί : 19.20.22; διηνεκώ : 21; θάνατο , οὐ χωρισμό : 23); fécondité spirituelle. Mais son goût pour l'antithèse Tentraîne ù brosser un tableau déplaisant de l'état de mariage, comme si l'exaltation de l'un

ont été fatalement entraînées à faire une seconde fois l'expérience de pareils maux, faute de supporter les propos aigres des moqueurs, comme si elles écartaient leurs persécuteurs par les maux qu'elles assument ; mais beaucoup1, au souvenir de ce qui leur est arrivé, ont tout supporté plutôt que de retomber une seconde fois dans de semblables malheurs. Et si tu veux apprendre les embarras de la vie commune, entends les propos des femmes qui l'ont connue par expérience, comment elles proclament bienheureuse la vie de celles qui d'emblée ont choisi de vivre dans la virginité, et qui ne sont pas venues à la connaissance de la beauté supérieure par la voie du malheur, puisque la virginité n'est pas susceptible de tels maux : elle ne se lamente pas sur des orphelins ; elle ne se plaint pas d'un veuvage ; sans cesse elle vit avec l'Époux incorruptible2 ; sans cesse elle se glorifie des fruits de la piété ; elle voit la maison qui est véritablement sienne toujours florissante de tous les biens excellents, à cause de la présence et de l'inhabitation permanente du maître de cette maison : dans son cas, la mort entraîne non point la séparation d'avec l'être aimé mais l'union avec lui3, car « lorsqu'elle s'en va, c'est pour être avec le Christ[*] », comme dit l'Apôtre.

exigeait l'abaissement de l'antre. Le procédé d'ailleurs éveille chez le lecteur — moderne — une réaction inattendue : à force de tirer argument contre le mariage des risques qu'il comporte (veuvage, orphelins, etc.), et qui lui créent des titres à l'estime, Grégoire donne à la virginité consacrée les apparences d'une évasion égoïste, inspirée par la crainte des responsabilités. Retenons du moins l'intuition très juste exprimée en celte fln de paragraphe, en faisant abstraction de l'orchestration sophistique (affaire de genre littéraire, trait de culture), qui la dessert auprès du lecteur moderne.

3. Même argumentation dans l'oraison funèbre de la princesse Pulchérie : elle eût dû connaître les joies du mariage ? — « meilleure est la couche céleste (οὐρανία παστά), plus honorable cette chambre nuptiale (θάλαμο), où il n'y a pus à craindre de veuvage » *(In (un. Pulch.: PG* 46, 869 C).

9. '.Αλλά καιρό ἀν εϊη, επειδή τά των εὐϋυμούντων ἐκ μέρου ἐξήτασται, καί τού ετέρου ἐποπτεϋσαι βίου τφ λόγω, ο'ί καί πενία», καί δυσκληρίαι καί αί λοιπαί των ἀνθρωπίνων παθών συμφορά», παραπεπήγασιν, οΐον πηρώσει τε καί νόσο», και οσα τοιαΰτα τη ἀνθρωπίνη ζθ)ή συγκεκλήρωται. Ἐν οΐ ἀπασιν ὁ μέν καθ' εαυτόν ζών ή διαφεύγει τήν πείραν ή ραον διαφέρει τήν συμφοράν, συγκεκροτημένην εχων περί εαυτόν τήν διάνοιαν καί πρδ ούδέν ἀλλο ταΐ φροντίσι περιελκόμενο ' ό δέ προ γυναίκα καί τέκνα μεμερισμένο ούδέ σχολήν ἀγει πολλάκι τοΐ ιδίοι έπιστενάξαι κακοΐ , τή των φιλτάτων φροντίδο τήν καρδίαν περιηχούση . "II τάχα περιττόν έστι τοΐ ὁμολογουμένοι ἐνδιατρίοειν τω λόγω ; Εί γάρ τοΐ δοκούσιν είναι καλοΐ τοσοΰτο πόνο καί ταλαιπωρία συνέζευκται, τί ἀν τι περί των εναντίων στοχάσαιτο ; 7II που πάσα

9, 1 εὐθυμούντων : εὐθηνούντων P || 4 συμφοραί : κήρε 8Ω || 5 τε om. SÎ2 H 9 δέ : δέ καί Ω || 12 τήν καρδίαν περιηχούση : πρδ τά ἀλλότραχ κακά τήν καρδίαν ἀπασχολούση S || περιηχούση : περιεχούση Ω || 13 τφ λόγω om. δΩ

1. A rapprocher de l'expression platonicienne καθ' αὐτδν γίγνεσθαι v. g. *Phédon,* 65 c : ‹ Quand l'âme s'est le pins possible isolée en ellcrnêmo » ; *Rép.,* X, 604 a. La nôtre apparaît chez philon, *Mlgr.,* 90 *(SC* 47, p. 48) et chez Basile, *Epist.* CCXVII, 60 *(PG* 32, 800 A – Courtonne II, p. 211), devenue synonyme de «vie monastique». Le contexte de diatribe antimatrimonialo donne à cotte formule une tonalite égoïste déplaisante (ajouter encore : sans «loisir de gémir sur ses propres maux ·) ; mais ce passage s'éclaire si on le rapproche du ch. VI, 2, particuliérement de VI, 2, 15 (» l'intelligence humaine... rappelée de partout, ramassée sur elle-même — περί ἑαυτδν ἀΟροισΟεί —, rassemblée el non plus répandue..., etc. ») ; Grégoire pense certos au mot de *I Cor.* 7, 34 » Et le voila partagé » (μεμέρισται : l'homme marié) : de plus sa formation philosophique l'incline à chercher Dieu dans le recueillement absolu, par conversion, par retour de l'âme à elle-môme, afin «le trouver Dieu on son image et ressemblance. Ces orientations fondamentales ont plus de poids que des

Le mariage aggrave les autres infortunes de la vie

9. Mais ce serait le moment, nUjSqU'on a passé sommairement en revue la condition des gens qui goûtent la joie de vivre, d'observer aussi dans ce traité les autres existences auxquelles toutes sortes de pauvretés, de malchances, et le reste des malheurs des souffrances humaines sont attachés : atrophies d'un membre, maladies et toutes choses du même genre, lot de la vie humaine. Le célibataire, vivant en lui-même[1], ou échappe à ces expériences ou triomphe plus aisément du malheur, car il tient sa pensée recueillie[2] sur lui-même et n'a pas de soucis pour le distraire vers autre chose. Celui au contraire qui est partagé pour une femme et des enfants souvent n'a pas même le loisir de gémir sur ses propres maux, car le souci des êtres très chers retentit autour de son cœur[3]. Peut-être est-il superflu de s'attarder dans ce traité à des faits sur lesquels tous tombent d'accord ?
10. Car si tant de peine et de misère sc marie à des choses qui semblent belles, que ne peut-on conjecturer de leurs contraires ! Certes toute ébauche de discours reste en

développements sophistiques, dans le goût du jour, dont les contemporains .savouraient les raffinements, sans s'abuser sur leur portée.

2. Noter les mots qui évoquent la dispersion, tous très expressifs : «εριελκόμενο (être tiré en tous sens : lin. 9) ; μεμερισμένο (être partagé: 10 ; c'est lo verbe <le *1 Cor.* 7, 34). Sur ce théine du partage de Pâme qui n'est pas tonte à Dieu, cf. ch. VIII, titre ; IX, 2, 15.

3. La lettre II de Basile, ù Gr. de Naz., renferme des développements semblables, inspirés par la diatribe. Après avoir énuméré les «embarras » du mariage, Basile conclut : « 11 n'y a qu'un moyen de fuir ces maux : sc séparer (χωρισμό) du monde tout entier. Or se retirer du monde (ἀναχώρησι), ce n'est pas en sortir corporellement, mais briser les liens de sympathie qui unissent l'âme au corps, c'est être sans cité, sans maison, sans bien propre, sans amitiés, sans possession ... L'esprit qui ne se disperse (σκεδαννύμενο) pas à l'extérieur, qui ne sc répand pas dans le monde par les sens, revient a lui-même (ἐπάνεισι ~ρὸ ἑαοτόν), et par lui-même s'élève à la pensée de Dieu » *(PG* 32, 225 AB. 228 A ; Courtonne I, p. 6-8).

λόγου ὑπογραφή τή αλήθεια ἐλάττων ἐστι τδν βίον αὐτών ὑπ' δψιν ἀγαγεῖν επιχειρούσα, ἀλλ' ἐστιν ίσω δι* ολίγου τδ πολύ τή κατά τήν ζωήν αηδία ἐνδείξασθαι, δτι ἐναντίω πρδ τού εὐημερεῖν δοκοῦντα συγκεκληρωμένοι τω βίω και τά λύπα «πδ των ἐναντίων ἔχουσι. Τοϊ μέν γάρ εὐθυμοῦσι ταράσσει τδν βίον ὁ προσδοκώμ,ενο ή και παραγινόμένο θάνατο , τούτοι δέ συμφορά ἐστιν ή αναβολή τοϋ θανάτου " και ὁ μέν βίο αὐτοϊ ἐκ διαμέτρου πρδ τδ εναντίον διέστηκεν, ή δέ ἀθυμία πρδ τδ αὐτδ πέρα ἀμφοτέροι συμφέρεται.

10. Οὐτω πολύτροπό ἐστι καί ποικίλη των ἐκ του γάμου κακών ή χορηγία. Λυποϋσι γάρ ομοίω καί γινόμενοι παϊδε καί μή γινόμενοι, καί πάλιν ζώντε καί ἀποΟνήσκοντε . Ὁ μέν γάρ εὐΟηνεϊται παισιν ουδέ τροφή εχων ἱκανώ , τφ δέ ούχ υπεστιν ὁ τοϋ κλήρου διάδοχο ἐπι πολλοϊ οί ἐμόχΟησε καί ἐν αγαθών μοίρα τήν τοϋ ετέρου ποιείται συμφοράν, ἑκάτερο ἑαυτώ ἐκεῖνο γενέσθαι βουλόμενο ἐφ' φ δυσφοροϋντα βλέπει τδν ἕτερον * φ μέν γάρ τέθνηκεν δ καταθύμιο παϊ , φ δέ ἐπευίω ὁ ἀσωτο * ἐλεεινοί δέ ἀμφότεροι, ὁ μέν τον θάνατον τοϋ παιδό , ὁ δέ τήν ζωήν οδυρόμενο . Ἐώ ζηλοτυπία καί μάχα , είτε ἐξ αληθών πραγμάτων είτε ἐξ υπονοιών συνισταμένα , ει οϊα πάθη καί συμφορά καταλήγουσι. Τι γάρ αν πάντα μετά ακρίβεια ἀπαριθμήσαιτο ; Σύ δ', εί βούλει μαθεῖν ὁπω
266 C. 15 ἐμπέπλησται των τοιούτων κακών ή ἀνθρωπίνη ζωή, μή

17 αὐτών : αὐτόν PI',K || ἀγαγεῖν : ἀγειν S |. ἐστι : οὐκ ἐστιν C || 21 ὁ oin. il U 22 ή κ. π. om. Sil || 24 ή ἀθυμία : τη ἀθυμία δΩ || 25 συμφέρεται : -ρονται Ω.

10, 4 τροφή : τροφών Ω || 6 ἀγαθών : αγαθού S || τοϋ ἑτερου : τών ἀλλοτρέων Pl·' || 7 συμφοράν om. E || ἑαυτώ : αὐτών Pl·*, BKC H ἐκεῖνο : εκείνο Ω || 8 φ μέν γάρ : ἀλλφ 5Ω || 'J φ δέ : ἀλλω SO II 11 ἀληθών : αδήλων Ω || 12 πάθη : καί πάθη B || 14 σύ δ' : ϊδε S H 15 τών τοιούτων κακών ή ἀνθρωπίνη ζωή : τών ανθρωπίνων κακών ή ζωή S

1. Cf. **Ill,** 10, 25. Noterle plconusme « multiple et bigarrée ·, avec

dessous de la vérité, qui lente de mettre sous les yeux le genre de vie de ces êtres défavorisés, mais peut-être est-il possible de montrer brièvement les principaux désagréments qui accablent leur vie. puisque, s'ils ont reçu en partage un genre de vie contraire à ceux qui semblent jouir de la prospérité, leurs tristesses aussi leur viennent d'objets contraires. En effet chez les gens qui goûtent la joie de vivre, c'est la perspective de la mort ou son imminence cpii jette le trouble dans la vie, mais chez les autres, le malheur vient de ce que la mort se fait attendre : leurs vies s'opposent diamétralement, mais l'inquiétude des uns et des autres se porte sur le même terme.

Le mariage, chorègc de tous les maux

10. Ainsi qu'elle est multiple et bigarrée la profusion des maux issus «« mariage ! Car on s'attriste pareillement et d'avoir des enfants et de n'en pas avoir, et encore de ce qu'ils sont vivants et de ce qu'ils sont morts. En effet tel est prolifique sans avoir de quoi nourrir ses enfants, mais tel autre n'a pas de successeur pour recueillir son héritage après tant de peines, et range pour lui dans le lot des biens ce qui fait le malheur de l'autre, chacun des deux voulant que lui arrive ce dont il voit l'autre en peine : celui-ci en effet a perdu le fils de son cœur, celui-là voit survivre le fils libertin ; l'un et l'autrc sont dignes de pitié, en ce qu'ils déplorent celui-là la mort de son fils et celui-ci sa vie. Je laisse les jalousies, les querelles fondées sur des réalités ou des soupçons, à quelles souffrances et malheurs elles aboutissent. Qui en ferait en effet l'énumération exacte? Si tu veux apprendre comment la vie humaine se trouve
C. remplie de tels maux, ne va pas me chercher ces vieux

les mêmes procédés antithétiques de développement : tristesse d'avoir des enfants ou de n'en pas avoir (lin. 3) ; celui-ci perd le fils de son cœur, celui-là voit survivre un fils libertin (8) ; querelles fondées sur des réalités ou des soupçons (11}.

μοι ἀναλάβη τὰ παλαιὰ διηγήματα, ἃ τοῖ ποιηταῖ τῶν δραμάτων τὰ ὑποθέσει εδωκε ' μύθοι γὰρ ἐκεῖνα διὰ τήν ὑπεροολήν τη ἀτοπία νομίζοντα ἐν οἳ παιδοφονίαι καί τεκνοφαγία φόνοι τε ἀνδρῶν καί μητροκτονία*. καί ἀδελφῶν σφαγαί καί μίξει παράνομοι καί ἡ παντοδαπή τη φύσεω σύγχυσι , ἣν οἱ τὰ ἀρχαῖα διηγούμενοι ἀπό γάμων ἀρχόμενοι τη αφηγήσεω ει τὰ τοιαὐτα συμφορὰ καταλήγουσιν. 'Αλλ' ἐκεῖνα πάντα καταλιπών θεώρησον επί τή παρούση τοὐ βίου σκηνή τὰ ἐν αὐτφ τραγφδία , ὠν χορηγό γίνεται τοῖ ἀνθρώποι ο γάμο . Ἐλθέ ἐπί τὰ δικαστήρια, ἀνάγνωθι τοὐ περί τούτων νόμου · ἐκεῖ κατόψει τὰ τών γάμων απόρρητα. "Ωσπερ γὰρ ὁταν ιατρών ἀκούσγ, τὰ ποικίλα πάθη δι ιόντων, τήν αθλιότητὰ μανθάνει τοὐ ανθρωπίνου σοδματο , οἴων καί ὁσων κακών δεκτικόν ἐστι διδασκόμενο , οὐτω ἐπειδάν τοῖ νόμοι ἐντύχη καί γνφ τὰ πολυτρόπου τοὐ γάμον παρανομία , καθ' ὠν ἐκεῖνοι τὰ τιμωρία ὁρίζουσιν, ακριβώ διδάσκη τὰ τοὐ γάμου ἰδια ' οὐτε γὰρ ιατρό τὰ μή οντα θεραπεύει πάθη, οὐτε νόμο τὰ μή γινόμενα τιμωρείται κακά.

16 *à* : ἀ καί G || 17-18 ἐκεῖνα usque ad ἀτοπία om. Ω || 19 φόνοι usque ad μητρ. urn. Sii || 20 ἀδελφῶν usque ad καί' om. B || ἡ om. S H 22 ἀρχόμενοι : ἀρχονται Sii || ει : καί ει SÛ || 24 αὐτφ : αὐτή S || 29 οἴων καί uni. Sii || 34 γινόμενα : γενόμενχ S H 35 τιμωρείται : θεραπεύει B.

1. Allusions aux tragédies d'Eschyle *(Agamemnon, Les Cltoéphorcs, Les Sept contre Thébes)* et de Sophocle *(Œdipe rai).*

2. Allusion au repas où Atréo fit servir à Thyeste les membres de ses enfants î A moins qu'il ne s'agisse de Kronos dévorant ses enfants ?

3. Clytemnestre a fait tuer par Égisthe son mari Agamemnon. Oreste venge son père Agamemnon, en tuant sa mère Clytemnestre.

4. Étéocle et Polynice s'entretuant sous les murs de Thébes.

5. Inceste d'Œdipe ? Peu importe d'ailleurs que l'on puisse étayer d'une référence littéraire ou historique chacune de ces allusions. Ce sont encore des traits de cette rhétorique que la prolixité, la recherche des situations paradoxales évoquées par un cliquetis de mots rares (παιδοφονίαι, τεκνοφαγίαι, μητροκτονία·.]. !.. Mériuibr

récits qui ont fourni aux poètes les sujets de leurs drames1, car l'excès d'absurdité oblige à tenir pour des fables ces histoires où l'on voit des enfants tues et mangés2, des assassinats de maris et de mères3, et des meurtres de frères4, et des unions illicites, et ce renversement de tout ordre naturel4 : les anciens narrateurs commençaient leur récit par des mariages et les achevaient avec de tels malheurs. Mais laisse tout cela. Considère sur la scène0 de la vie présente les tragédies qui s'y jouent : c'est le mariage qui en est le chorège pour les hommes. Viens aux tribunaux, étudie les lois qui les concernent : là tu verras tous les secrets inavouables du mariage. De même7 qu'à entendre les médecins exposer en détail les diverses maladies, tu apprends l'infortune du corps humain, renseigné sur la nature et le nombre des maux dont il est susceptible, ainsi par la lecture des lois et la connaissance des multiples violations du mariage contre lesquelles ces lois définissent des peines, tu apprends avec exactitude les particularités du mariage : car ni les médecins ne soignent des maladies qui n'existent pas, ni les lois ne sanctionnent des actions mauvaises qui ne se commettent pas.

(L'influence de la seconde Sophistique, p. 199) signale un développement parallèle, et, pour nous, do fort mauvais goût *(in Eccl.,* III : G.V 5, p. 329 — *PG* 44, 660 B) sur l'inceste de Lot. Grégoire s'interroge longuement sur les liens monstrueux de parente : -ω al του *eva*γου τόκου μητέρε ἀδελφαί τών Ιδίων τέκνων ἐγένοντο ;

6. C'est un autre Heu commun usé que de comparer la vie à un drame, le monde à un théâtre : déjà Télés, prédicateur cynique du ni· s. avant notre ère, puis Marc Aurèle, l'ont développé : cf. note de F. Bol'Lknger *(Grégoire. de. Na:., Discours funèbres,* p. lxiv) à propos de l'/n *Caes.,* IX, 7 *(PG* 35, 765 C).

7. Longue comparaison do 8 lignes, avec protase et apodose introduites par ὡσπερ et οὑτω (lin. 27.30) ; structure interne de chaque membre rigoureusement symétrique (ὁταν, ἐπειδάν ; leçons des médecins et éludes de Droit ; maux du corps humain et du mariage) ; enfin, pour finir le chapitre, le parison bien rythmé :

οὑτε γὰρ Ιατρό τὰ μή ὁντα θεραπεύει πάθη
οὑτε νόμο τὰ μή γινόμενα τιμωρείται κακά.

337 M. Κ«φάλαιον δ'

Ὅτι πάντα τὰ κατὰ τον βίον ατοπα τήν ἀρχήν ἀπό του γάμου €χ€ῖ ' ὀν ὠ καί οἷος ὁ κατὰ αλήθειαν ἀποταξάμενο τω βίω ἐστίν.

1. Μάλλον δέ τί χρή μικρολόγω του τοιούτου βίου τήν ἀτυπίαν ἐλέγχειν, ἐν μόναι μοιχείαι καί διαστάσεσι
267 C. καί ἐπιοουλαϊ περιορίζοντα τήν τών συμφορών απαριθμήσω ; Δοκεῖ γάρ μοι τω ὑψηλοτέρω και ἀληθεστέρφ
5 λόγω πάσα ἡ του βίου κακία ἡ πάσι πράγμασι καί ἐπιτηδεύμασιν ἐνθεωρουμένη μηδεμίαν εὑρίσκειν ἀρχήν κατά τή του ανθρώπου ζωή , εἴ τι ἐα.υτδν μή ὑπαγάγοι τή ἀνάγκη τού βίου τούτου. Οὑτω δέ ἡμῖν ἡ αλήθεια του λόγου φανερωΟήσεται ' ὁ τήν τού βίου τούτου απάτην κατανοήσα κα-
ι 0 θαρω τω τή ψυχή ὀφθαλμω καί υψηλότερο τών ἐνταύθα σπουδαζομένων γενόμενο καί. καθώ φησιν ὁ απόστολο , καθάπερ τινά δυσώδη σκύ£ααα *τά πάντα·* περιορών καί τρόπον τινά τού βίου παντό διά τή τού γάμου ἀναχωρήσεω εαυτόν ἐξοικίσα οὐδεμίαν ἐχει κοινωνίαν πρό
15 τά κακά τα. ανθρώπινα, πλεονεξίαν λέγω καί φθόνον οργήν τε καί μίσο καί κενή δόξη επιθυμίαν καί τά ἀλλα βσα τού τοιούτου γένου ἐστί. Πάντων δέ τών τοιούτων τήν

Tit. : δτι usque ad ἐστίν post ὑψηλοτέρω (IV, 1,4) transp. S || 1 τοϋ om. E || 2 γάμου ἐχει : κοινού βίου λαμοάνουσιν S ll 3 τφ βίω ἐστίν om. E sed habet, in indice.

1, 3 περιορίζοντα : -ζοντα S -ζουτε Ω || 4 ὑψ. καί ἀλ. : ἀλ. X. ὑψ. transp. Sii || 5 λόγω usque nd φανερωΟήσεται (9) om. S || 8 τούτου : τοιούτου Ω || 11 καί om. E || 12 τά om. PF,BKC, S || 16 τά om. Ω |[17 τοϋ om. Ω

1 a. Cf. Phil. 3,8

1. Cf. *De horn, up.,* XXIX *[PG* 41, 236 B – *SC* 6, p. 223).

2. Cf. XI, I, 22 et X, 1, 6 (ἰμμα καρδία). I.a métaphore remonte à Platon : « La méthode dialectique... lire peu à peu l'œil de l'âme du grossier bourbier où il est enfoui» *{Hêp.,* Vil, 533 d. Cf. aussi *Soph.,* 254 a. *Phédon,* 99 e), mais, sous la forme « œil du cœur », elle

Chapitre IV

Toutes les absurdités de la vie tirent leur origine du mariage. Portrait de l'homme qui a renoncé pour de bon à ce genre de vie.

Le célibat libère de ces maux et soustrait à l'envie

1. D'ailleurs à quoi bon chicaner pour convaincre d'absurdité une telle vie en restreignant l'énumération des malheurs aux seuls adultères, divorces et embûches? Il me semble en effet, à considérer la réalité d'un point de vue plus élevé[1] et plus vrai, que toute l'affliction de l'existence, observée en toutes sortes d'actions et d'occupations, ne commence à s'attaquer à la vie de l'homme que si l'on se soumet soi-même à la nécessité de ce genre de vie. Voici comment mettre en lumière cette affirmation : quand on a considéré de l'œil pur de son âme[2] la tromperie de cette vie[3], qu'on s'est élevé[4] au-dessus de ses sollicitudes, que, selon la parole de l'Apôtre, on dédaigne « toutes choses comme des déchets[5] » infects, et que d'une certaine manière on s'est complètement exilé de l'existence en se soustrayant[6] au mariage, on n'a plus rien de commun avec les maux humains, la cupidité et l'envie veux-je dire, la colère, la haine et le désir de vaine gloire, et le reste du même genre. Exempt® de tout cela, gardant sa liberté en toutes

est traditionnelle en milieu sémitique : cf. *Êpfiês.* I, 18. Philon remploie très souvent (Indices de Leisegang sub nom. οφθαλμό , βμμα). Cf. aussi Plotin, *Ennéades,* I, 6, 9, 25. K. Rauneh, « Le début d'une doctrine dos cinq sens spirituels chez. Origène », dans *HAM,* t. XIII (1932), p. 115.119.137. J. Daniélou, *Platonisme,* p. 227 cl 236-237.

3. C'esl-à-dirc le mariage.

4. Cf. IV, 2, 9; XI, 4, 15.

5. Cf. XIV, 3, 5 ; VI, 2, 35 ; Vil, 2, 9 ; XIII, 1, 10.

6. Cf. XIV, 3, 7.

ατέλειαν έχων καί διά πάντων έλευΟεριάζων καί είρηνεύων τω βίω, ούκ έστιν έφ' ωτε καί φιλονεικήσει περί του πλείονο ή έπί τίνι καθ' εαυτού κινήσει τοϊ γειτνιώσι τόν φθόνου ό μηδενό των τοιούτων άπτόμενο , οϊ ό φθόνο έν τη ζωή περιφύεται ; παντό γάρ τού κόσμου τήν εαυτού ψυχήν ύπεράρα και μόνον τίμιου έαυτω κτήμα υομίζων τήν αρετήν, άλυπόυ τινα καί ειρηνικού καί άμαχον βιοτεύσει βίου. Τή γάρ άρετή ή κτήσι , καν πάντε μετέχωσιν αύτή άνθρωποι κατά, τήν εαυτού δύναμιν έκαστο , αεί πλήρη τοϊ έπιΟυμούσίν έστιν, ού κατά τήν επί τή γη κτήσιν, ήν οί διαιρούντε ει τμήματα, όσον άν προσΟώσι
268 C. τη μια μερίδι, τοσούτον ύφείλοντο τή έτέρα , καί ό πλεονασμό τού ενό έλάττωσί έστι τού συμμετέχοντο * οΟεν καί αί περί τού πλείουο μάχαι διά τό πρό τό έλαττοϋσϋαι μΐσο τοϊ άνθρώποι συυίστανται. Εκείνου δέ άνεπίφΟουό έστιν ή πλεονεξία τού κτήματο καί ό τό πλεΐου άρπάσα ούδεμίαν ήνεγκε ζημίαν τω συμυ^τασχεΐν άξιούντι των ίσων, άλ>? δσον έστί τι χωρητικό , αύτό τε πληρούται τή αγαθή έπιΟυμία καί ό πλούτο των αρετών έν τοϊ προλαοούσιν ούκ αναλίσκεται.

20 κινήσει : καί κινήσει Ω || 21 ό μηδενδ : ούδενδ PF || 22 παυτύ : δ παντό BKC ΐ| 23 ψοχήυ ι ζωήν PF.C || 24 βιοτεύσει : -τεύει BKC || 25 κτήσι : κτίσι E |] μετίχωσιν : μβτάσχωσιν Ω || 26 έαυτου : εαυτών S || 27 πλήρη : -ρή Ω || τοϊ : *εν* τοΐ S H ού usque ad έστι (30) om. Ω || 27 τή om. PF,C || 28 ος om. C H 29 ύφείλοντο : -λαντο E || τή έτέρα om. S || 31 περί om. S H τδl : τοϋτο C || τδ* om. Ω || 32 συυίστανται : -ταται BC -τασΟαι Ω || 33 έστιν om. Ω || 37 προλαδούσίν : προσλαμβάνουσιν KC.2

1. Cf. lin. 24 et XVII, 2, 7.

2. Puisque GNys. nomme Dieu ή παντελή αρετή (XVII, 2, 16), on ne s'étonnera pas de le voir identifier souvent Vertu et Souverain

circonstances el vivant dans la paix1, au sujet de quoi entrera-t-il en compétition pour obtenir davantage, en quoi excitera-t-il l'envie de ses voisins celui qui n'a pas le moindre contact avec ces biens auxquels l'envie s'attache étroitement en cette vie? Parce qu'il a élevé son âme au-dessus du monde entier et qu'il considère la vertu2 comme le seul bien qui ait pour lui du prix, il vivra une vie sans tristesse, paisible et sans combat. Car les biens de la vertu, meme si tous les hommes en reçoivent une part, chacun dans la mesure de scs forces, ces biens restent toujours en plénitude pour ceux qui les désirent3 ; dans le cas des biens terrestres au contraire, ceux qui sont chargés de les morceler retranchent à une part dans la mesure où ils ajoutent à l'autre, si bien que l'enrichissement de
«C. l'un entraîne l'appauvrissement de son associé dans le partage. C'est de lù aussi que naissent les combats engagés entre hommes pour s'attribuer une pari plus grande, tellc-
l ment ils détestent être appauvris. De ce bicn-là, par contre, le fait d'en avoir plus qu'autrui n'excite pas l'envie, et celui qui en a ravi davantage n'a causé aucun tort à qui prétend participer avec lui à égalité, mais il voit, dans la mesure de scs capacités, son bon désir comblé, cependant que la richesse des vertus n'est point épuisée par ceux qui se sont servis les premiers.

Bien : lin. 25 ; IV, 2,2 ; XI1,2, 40 ; XVI1,2, 15, etc. *In Cant.·,* IX (*GN* 6 p. 285, 16 – *PG* 44, 972 C).

3. Même argumentation, à l'occasion de son commentaire sur « Bienheureux les pauvres » *(In Beat.,* I ; *PG* 44, 1196 CD) : la richesse spirituelle fait comme le soleil, qui se donne en partage à tous ceux qui regardent vers lui, niais se manifeste tout entier à chacun. On notera ici le jeu subtil d'antithèses pour montrer, qu'au niveau des biens terrestres, on s'enrichit au détriment d'autrui : προσΟώσι-
, ὑφείλοντο {lin. 28-29) ; πλεονασμὰ -ἐλἀττωσ-. (30). Au contraire, les biens spirituels sont communiqués ù chacun scion scs capacités et ses aspirations (26.35), sans que s'appauvrisse le trésor.

2. Ὁ τοίνυν προ τούτον ἀποβλέπων τδν βίον καί τήν ἀρετήν ἑαυτφ θησαυρίζων, ἡν οὐδεί ορο ἀνΟρώπινο περιγράφει, ἀρα καταδέξεταί ποτέ πρό τι των ταπεινών καί πεπατημένων τήν ἑαυτοΰ ψυχήν ἐπικλΐναι ; ΤΑρα Οαυμάσεται τδν γήϊνον πλούτον ἡ δυναστείαν ἀνθρωπίνην ἡ ἀ?Λο τι των ὑπδ ἀνοια σπουδαζομένων ; Εἰ μέν γάρ τι ἔτι περί ταύτα διάκειται ταπεινώ , ἔξω τού τοιούτου ἀν εἰη χορού καί οὐδέν πρδ τδν ἡμέτερον ἔξει λόγον · εἰ δέ *τά ἄνω φρονεί** καί συμμετεωροπορεϊ τω θεω, υψηλότερο πάντω των τοιούτων ἐστίν οὐκ εχων τήν κοινήν αφορμήν τη ττβρί τά τοιαύτα πλάνη , τδν γάμον λέγω. Τδ γάρ ὑπέρ τού ἄλλου θέλειν είναι, τδ χαλεπόν τούτο πάθο ἡ ὑπερηφανία,

2, 3 καταδέξεται : δέξεται 5Ω || 6 τι ïrc : εἰσέτι S |[ταΰτα : τά τοιαϋτα S || 8 ἔξει om. E.SÛ || 9 συμμετεωροπορεϊ : -πολεϊ S || πάντω : πάντων Ω || 11 τά το'.αϋτα : ταυτα PF || λέγω om. SÛ || 12 θέλειν : ἐθέλε·.ν S, Cavarnos ευθέλειν *(sic)* Ω

2 a. Cf. Col. 3,2

1. Il s'agit ici de la vie «sans tristesse, paisible et sans combat» dans la virginité, dont il a été question en dernier lieu (IV, 1, 24) et non de la vie dans le mariage qui lui était opposée en début du paragraphe (IV, 1, 1).

2. Cf. *V. Moysis,* Pr. 5 (SC 1 bis, p. 3 = *PG* 14, 300 D) : « Nous avons appris do l'ApOtre qu'il n'y a qu'une limite à la vertu, c'est de n'en pas avoir. » GNys. se fonde ici sur *Phil.* 3, 13 : ‹ Oubliant le chemin parcouru, tendu de tout mon être en avant, je cours droit vers le but » (trad. E. Osty). Cf. Daniélou, *Platonisme,* p. 291.

3. Le chœur de ceux qui mènent cette vie, ainsi qu'en XXIII, 6, 11, et non pas le chœur des créatures célestes, comme traduit J. Daniè-lou, *Platonisme,* p. 151, note.

4. Dans un contexte aussi platonicien, la formule paulinienne de *Col.* 3, 2 devait évoquer une formule du *Phèdre* (249 d), toute proche par la lettre et par l'esprit : βλέπων ἀνω, τώνκάτω δέ ἀμελών. Cf.

Le mariage, principe d'erreur et cause d'orgueil

2. Celui donc qui fixe les yeux sur cette vie[1] et thésaurise pour lui cette vertu[2] que ne circonscrit aucune limite humaine, acceptera-t-il jamais que son âme incline vers l'une de ces choses basses que l'on foule aux pieds? S'émerveillera-t-il de la richesse terrestre, de la puissance humaine ou d'une des autres choses qui excitent le zèle des insensés? Si en effet quelqu'un se trouvait encore dans ces dispositions basses à leur égard, il se situerait hors d'un tel chœur[3] et il n'entendra rien à notre discours ; mais « s'il pense aux réalités[4] d'en haut* » et chemine avec Dieu dans les régions supérieures[5], il dépassera absolument tout cela, parce qu'il n'a pas ce principe d'erreur[6], commun à tous en de telles matières, je veux dire le mariage. En effet la volonté de surpasser les autres, cette insupportable passion de l'orgueil qu'on

aussi *De perf.* (*GN* 8, 1, p. 194, 13 = *PG* 46, 269 D) ; *In Cant.,* VII. XIV (*GN* 6, p. 236, 8 et 415, 8 = *PG* 44, 933 C.I076 D) ; *C. Eun.,* HI, t. I, 58 (*GN* 2, p. 24, 14 – *PG* 45, 585 C).

5. GNys. emploie très souvent le verbe συμμετεωροπορεῖν : *V. Mac.* (*GN* 8, 1, p. 383, 5 = *PG* 46, 972 A) ; *Epist.* III, 2 (*GN* 8, 2, p. 20, 19 = *PG* 46, 1016 C) ; *In Cani.,* VIII (*GN* 6, p. 251, 15 = PG 44, 945 B) ; *C. Eun.* I, 9 (GA' 1, p. 25,1 = PG 45, 249 D) ; *In suam ordin.* (*PG* 46, 549 C) ; *In fratrem Ras.* (Stein, p. 52 – PG 46, 813 D). GNys. emploie aussi μετεωροπορειν (*De Virg.,N,* 3 ; XXII, 1, 7) et μετεωροπόρο (*In Hex.* : *PG* 44, 64 A). Liddelt.-Scott (*GEL*) citent συμμετεωροπολεῖν : Philostrate, *Vila Apol.,V*\, 11. Ce néologisme s'inspire évidemment de Platon, *Phèdre,* 246 c : μετεωροπορεϊ. *L'index* de Leiscgang atteste chez Philon 11 exemples de μετεωροιτολεῖν, et 20 de μετεωρίζειν, souvent employé dans le même sens. Plotin (*Ennèades,* IV, 3, 7, 17 et 8, 2, 21 ; V, 8, 7, 34) se réfère expressément au *Phèdre,* dans les trois cas où il utilise μετεωροπορεῖν. Ce mot, et l'imagerie qui s'y rattache, sont un bien de famille en milieu platonicien (cf. Jamblique, *Mysi.,* V, 15), sans qu'on puisse déterminer de qui GNys. s'inspire immédiatement.

6. Cf. XII, 2, 47 ; XIV, 1, 5. Mot cher aux Stoïciens (*Indices* des SL *V. Pr.* sub nom. ἀφορμήΛ

340 M. δ δή μάλιστα σπέρμα τι εἰπών ἡ ῥίζαν πάση τη κατά
την αμαρτίαν ἀκάνθη του εικότο οὐχ ἁμαρτησεται, τούτο
l ὁ μάλιστα ἐκ τη αιτία τοϋ γάμου την αρχήν ἐχει.
3. Οὐ γάρ ἐστιν ὠ ἐπί τδ πολύ τόν πλεονέκτην μή
τού παΐδα ἐπαιτιάσΟαι ἡ τον δοξομανη καί φιλότιμον
269 C. μή ει το γένο ἀνενεγκεΐν τοϋ κακού τήν αιτίαν, ὠ ἀν
μή ἐλάττων δοκοίη των πρύ αυτού γεγονότων, καί ἱνα
5 μέγα τοΐ μετά ταΰτα νομίζοιτο καταλιπών τινα τοΐ
ἐξ αὐτού διηγήματα ' ὡσαύτω δέ καί τα λοιπά όσα
ψυχή ἐστιν ἀρρωστήματα, φθόνο καί μνησικακία καί
μΐσο καί εΐ τι τοιοΰτον ἑτερον, τή αὐτή αιτία ἡρτηται.
Πάντα γάρ ταύτα τοΐ περί τόν βίον τούτον ἐπτοημένοι
io συμπολιτεύεται, ὠν ὁ ἐ'ξω γενόμενο , καθάπερ ἐπί τίνο
ὑψηλή σκοπιά πόρρωθεν ἐποπτεύων τά ἀνθρώπινα. πάθη,
οἰκτείρει τή τυφλότητο τού τη τοιαύτη ματαιότητί
δεδουλο^μενου καί μεγα κρίνοντα τήν τη σαρκο

13 μάλιστα om. SÎ2 || 14 την αμαρτίαν : γην Ω1115 τη αιτία om. S.
3, 2 παιδα : πέλα E,PE | ἐπαιτιάσΟαι : ἐπ. τη '/όσου SÛ, Cavarnos || 6 διηγήματα : -μασιν Ω || 6-7 ὡσαύτω usque ad ἀρρωστήματα om. S || 10 ἐπί : ἐκ 5Ω, Cavarnos || 11 ἐποπτεύων : ὑποπτεύων B

1. Même généalogie des passions dans. *In Eccl.,* IV (*GN* 5, p. 349, 5 = *PG* 44, 67G G) ; le plaisir (ἡδονή), pris dans son sens générique, M divise en espèces subalternes, l'orgueil venant, en tête des vices. Ce n'est pas encore la systématisation d'ÉvAGRE tu Pontiqub sur les huit · démons › présidant aux passions du corps et de l'àmo : gourmandise, fornication, avarice, tristesse, colère, acèdie, vaine gloire et orgueil *(Practices,* VI-X1V : *PG* 40, 1272 A-1276 B). Cf. A. et Cl. Guil-LAU.M0NT, art. *Démon,* dans *DSpir,* 111,200 et art. *Êvagre,ib.* IV, 1733.

2. Cf. VI, 2, 11.

3. Cf. IV, 4, 30. GNaz., *In fias.,* IV *(PG* 36, 500 B ; Boulanger, p. 67) : « Les familles et les individus ont chacun... une histoire (διήγημα), semblable à un héritage paternel... qui se transmet à ceux qui suivent. »

4. Cf. *Or. Cal.,* VIII *(PG* 45, 36 D). Cf. Joan, von Arnim, *Si. V. Fr., indices* sub nom. ἀρρώστημα. Cicéron, *Tusculanes,* IV, 10 (23). Cf. C.-J. do Vogel, *Greek Philosophy,* III, n° 1185.

pourrait bien, sans pécher contre la vraisemblance, appeler graine ou racine[1] de toute épine de péché, cette passion tire son origine d'une cause qui est avant tout le mariage[2].

3. La plupart du temps en effet les prions hmnaines U n'est Pas Possible à l'homme cupide de ne pas alléguer ses enfants, ou à l'homme follement épris de gloire et ambitieux de
69C. ne pas reporter sur sa race la cause de son mal, afin de ne point paraître inférieur à ses prédécesseurs et de passer pour grand dans les générations futures, en laissant à ses descendants des récits[8] ; de même aussi le reste des infirmités[4] de l'âme, envie, rancune, haine et quelque autre du même genre s'il s'en trouve, se rattachent à la même cause. Toutes en effet sont concitoyennes de ceux qui se passionnent pour celte vie ; mais il échappe à leur servitude celui qui, tel un guetteur épiant[5] de loin sur un observatoire[6]* élevé les passions humaines, plaint de leur aveuglement ceux qui se sont rendus esclaves d'une telle vanité et qui font grand cas de la prospérité charnelle.

5. Ici, pas plus qu'en III, 3, 15 et 9, 2, le mot ἐποπτεύειν, encore qu'il voisine avec σκοπιά, ne fait allusion â l'époptie des initiations *{Phèdre,* 250 c ; *Banquet,* 209 c).

6. Ct. *In Card.,* VU *(GN* 6, p. 211, 3 ~ *PG* 14, 916 C) ; *In inter. Ps.,* I, 6 *(GN* 5, p. 41, 12 – *PG* 44, 453 A) et II, 15 (p. 161, 15 = 592 C) ; *In Eccl.,* VIII *(GN* 5, p. 422, 10 - *PG* 44, 737 C). L'image vient de Platon, *Rip.,* IV, 445 c. Philon emploie σκοπή (Sornn., II, 170 : la droite raison, sur un observatoire, scrute à la ronde le territoire de la Vertu) ; il emploie même σκοπιά *{Abr.,* 171) qu'on ne cite guère, puisque Leisegang a omis cc mot dans ses *Indices.* Plotin, *Enniades,* IV, 4, 5, 10. Origénb donne du mot Σιών l'interprétation σκοπευτήριο'/ *(Com. in Juan.,* XI H, 13, 81 ; *GCS* 10, p· 23/, 25) et Méthode celle de ἐντολή σκοπιά *(Banquet,* IV, 4, 12 ; *SC* 95, p. 134 = *GCS* 27, p. 49, 23). OniOÈNE traduit encore « Beelsephon « par • adsccnsio speculae, vel habens speculam» : Cf. *Hom. in Exodum,* V, 3 *(GCS* 29, p. 186 – *SC* 16, p. 139) ; *Hom. in Num.,* XXVII, 9 (GCS 30, p. 269, 16 – *SC* 29, p. 535).

εὐπραγίαν. Ὅταν γὰρ τινα των ανθρώπων ἐπί τινι των κατὰ
τὸν βίον ἴδη περίβλεπτον, ἀξιώμασιν ἢ πλούτοι ἢ δυνα-
στείαι κομώντα, καταγέλα τη ἀνοια των διὰ ταυτα
πεφυσημένων καὶ ἀριθμεῖ τὸν μήκιστον χρόνον του ἀν-
θρώπίνου βίου κατὰ την εἰρημένην ὑπό του ψαλμωδοῦ
προθεσμίαν». Εἶτα παραμέτρων τοῖ ἀπείροι αιώσι τό
ἀκαριαῖον τοὗτο διάστημα, ἐλεεῖ τη χαυνότητο τὸν ἐπί τοῖ
ουτω γλίσχροι και ταπεινοῖ και προσκαίροι τήν ψυχήν
ἐπαιρόμενον. Τί γὰρ ἀξιόν ἐστι μακαρισμού των ἐνταῦθα ;
Ἡ τιμή, τό παρὰ πολλῶν σπουδαζόμενον ; — Επειδή τί
πλέον τοῖ τετιμημένοι προστίΟησι ; Διαμένει γὰρ θνητό
ὁ θνητό , καν τιμάται καν μή. — *Η τό πολλὰ πλέθρα
κεκτησθαι γη ; Γούτο δέ εἰ τί πέρα χρηστόν καταλήγει
τοῖ κτησαμένοι , ἐκτο του οιεσθαι τὸν ἀνόητον ἑαυτου
εἶναι τὰ μηδέν προσήκοντα ; Ἀγνοεῖ γὰρ, ὡ ἑ'οικεν, ὑπό τη
270 C. πολλή λαιμαργία , ὁτι « τοῦ κυρίου μέν ἐστιν αληθώ
ἡ γη και τό πλήρωμα αυτή " » — « βασιλεύ γὰρ πάση τη
γη ὁ θεό ® » —, τοῖ δέ ἀνθρώποι τό τη πλεονεξία πάθο
ψευδώνυμον τη κυριότητα την προσηγορίαν δίδωσι τών
οὐδέν προσηκόντων. « ‘II μέν γὰρ γη », καθώ φησιν ὁ σοφό
εκκλησιαστή *1, « εἰ τὸν αιώνα ἐστηκε » πάσαι ὑπηρετουσα
ταῖ γενεαῖ καὶ ἀλλοτε ἀλλου τού κατ᾽ αὐτήν γινο- I
μένου ἐκτρέφουσα * οι δέ ἀνθρωποι, οὐδέ εαυτών ὀντε
κύριοι, ἀλλὰ προ τό του ἀγοντο βούλημα οτε οὐκ ἴσασιν
εἰ τήν ζωήν παριόντε , καὶ οτε μή βούλονται πάλιν I

15 πλούτοι : πλούτω Ω || 16 ἀνοία : διανοία B || 17 ἀνΟρωπίνου: ἀνθρωπείου P || 18 του oni. Ω || ψαλμωδοῦ : ψαλμοῦ S || 20 τὸν: ἑαυτόν Ω || 21 γλίσχροι : γλιχομένοι S || 22 ἐπαιρόμενον : -μένοι Ω || ἐστι : ἐστι τοῦ K || 23 παρὰ : παρὰ των Ω || πολλῶν : πολλοί PF πολλου K || ἐπειδή : εἰ δή Ω || τί orn. E || 24 τετιμημένοι : προτ. Ω || γὰρ orn. S || θνητό om. Ω || 26 τούτο δέ om. εΩ II 27 κτησαμένοι : κεκτημένοι E || 28 ὑπό : από Ω || τη om. PP,B,βΩ H 32-33 τών ο. πρ. om. 5Ω || 33 σοφό om. C, Ω || 38 ζωήν : γην S

a. cf. Pe. 89,10 b. P». 23,1 c. Ps.46,8 d. Eccl. 1,4

Car lorsqu'il voit un homme admire pour un quelconque de ces biens mondains, orgueilleux pour des dignités, des richesses, de la puissance, il se moque de ces sots, bouffis de telles vanités, et compte la durée maxima de la vie humaine selon la limité fixée d'avance par le Psalmiste ; puis, mesurant ce très court intervalle ἀ l'infinité des siècles, il prend en pitié pour son vain orgueil celui dont l'âme s'exalte sur des choses tellement sordides, basses et éphémères2. En quoi mérite-t-il d'être vanté cet honneur d'ici-bas qui excite le zèle de tant de gens? Qu'ajoute-t-il à ceux qui sont honorés? Il demeure mortel en effet l'homme né mortel, qu'on l'honore ou non ! Est-ce le fait d'avoir acquis de nombreux arpents de terre ? Mais en définitive à quoi de bon cela mène-t-il les acquéreurs, sinon ù ce que l'insensé puisse croire siens des biens qui ne lui appartiennent en rien ; car il ignore,
NC, sous l'influence de son extrême voracité, semble-t-il, ■ qu'« au Seigneur appartient en réalité la terre et tout ce qu'elle renferme " » — « Dieu règne sur la terre entière ° » — mais que les hommes, dans leur cupidité passionnée, sc donnent le nom mensonger de maîtres3 sur des biens qui ne leur appartiennent en rien. La terre en effet, comme dit le sage Ecclésiastea, demeure à jamais au service de chaque génération, pour nourrir successivement ceux qui naissent ici-bas ; les hommes par contre, bien qu'ils ne soient pas leurs propres maîtres, mais qu'ils entrent dans la vie encore inconscients par la volonté de celui qui les mène, et qu'ils s'en éloignent contre leur gré, les hommes

κ I

1. *Ps.* 89, 10 : ‹ Lo temps de nos années s'élève à 70 ans, et pour les plus robustes â 80 ans. * I

2. Cf. XI, 3, 5.

3. Les mots κύριο (lin. 29.37), κυριότη (32), κυριεύειν (39) soutiennent le raisonnement : Dieu seul est maître de la terre ; celle-ci, au service de l'homme, n'appartient pas à l'homme ; elle est même plus stable (ἑστηκε : 34 ; *ici* μενούση : 41) que lui, qui n'a do prise ni sur sa naissance ni sur sa mort. i

αυτή χωριζόμενοι, υπό τή πολλή ματαιότητο κυριεύειν
40 οϊονται αυτή , οι κατά καιρού γινόμενοί τε καί άπολλύμενοι τή αεί μενούση .

4. Ό ούν έπεσκεμμένο ταΰτα καί δια τούτο περιφρονών 6σα τίμια τοι άνθρώποι νομίζεται, μόνη δέ τή θεία ζωή έχων τον έρωτα, ό είδώ δτι « Πάσα σάρξ χόρτο καί πάσα δόξα άνΟρώπου ώ άνθο χόρτου· », πότε σπουδή
5 άξων τον χόρτον οίήσεται τον σήμερον δντα καί αύρων
341 M. ούκ έσόμενον ; Οϊδε γάρ ό έπεσκεμμένο τά θεία καλώ , δτι ού τά άνθρώπινα μόνον ούκ έχει τό πάγιον, άλλ* ώ ούδέ τού κόσμου παντό ει τό διηνεκέ ήρεμήσαντο . Διά τούτο ώ άλλοτρία καί πρόσκαιρου ταύτη ύπερορα
10 τή ζωή , έπειδή «Ό ούρανό καί ή γή παρελεύσεται », κατά τήν τού σωτήρο φωνήν[1], καί πάντα τήν μεταστοιχείωσιν άναγκαίω έκδέχεται. Διά τούτο, έω έστίν «έν τω σκήνει®», καθώ φησιν ό απόστολο τό πρόσκαιρον ένδεικνύμενο ,

39 τή om. SQ || 40 τε κ. άιτ. om. δΩ.
4, 6 καλώ om. Ω || 8 παντό om. Ω || ήρεμήσαντο : -σοντο S || 10 έπει8ή : έ. καί E έ. δέ καί Ω

4 u. Is. 40,6. Cf. I Pierro 1,21. Jac. 1,10 b. Matth. 24,35. Lc 21,33 c. II Cor. 5,4[2]

1. Cf. XX, 4, 12 ; XXIII, 6, 16 ; V, 20 : XI, 5, 11. Citons l'ouvrage de A. Nycrbn, *Eros el Agapè* (trad, française de P. Jundt, t. II, 1, Paris 1952, p. 217-231), un des plus mémorables contresens qui aient été faits sur le Platonisme des Pères. Comme le remarque Daniélou *{Platonisme,* p. 207), Grégoire, en adoptant le vocabulaire do Γίρω | tente une de ses transpositions les plus hardies : » 11 ne désigne pas tant la privation des biens et l'élan vers ce qui est au-dessus, comme chez Platon, que le caractère supra-rationnel et passif de l'amour de Dieu, de Γαγάπη, sous ses formes les plus hautes. «

2. Cf. *In Cant.,* IV *(GN* 6, p. 132, 13 – *PG* 44, 856 A) ; *In Ecd.,* I *(GN* 5, p. 288, 17 = *PG* 44, 628 A).

3. Cf. *In Cant.,* XI *(GN* 6, p. 316 = *PG* 44, 996 B).

4. Faut-il voir là une lointaine réminiscence de *Ad.* 3, 21 {avec αποκατάστασή) et de *Rom.* 8, 22-23 (κτίσι συνωδίνει ; άπεκδε-

ont l'extrême vanité de se croire maîtres de la terre, alors qu'ils naissent et meurent chacun au temps marque, tandis qu'elle demeure toujours.

Mépriser les faux biens et passer ici-bas en voyageurs

4. Celui donc qui a observé ces faits, qui méprise en conséquence tout ce qui passe pour précieux aux yeux des hommes et n'a d'amour que pour la vie divine, celui-là sachant que « toute chair est de l'herbe et toute gloire humaine comme de la fleur d'herbe · », quand estimera-t-il digne de recherche sérieuse cette herbe qui est aujourd'hui et demain ne sera plus? Car il sait, celui qui a bien observé les choses divines, que non seulement les choses humaines n'ont pas de solidité2, mais qu'elles n'en auraient pas, même si le monde entier restait continuellement en repos. Aussi méprise-t-il cette vie comme étrangère et éphémère3 puisque « le ciel et la terre passeront », selon la parole du Sauveurb, et que toutes choses attendent nécessairement leur transformation·*. C'est pourquoi, aussi longtemps qu'il est « dans cette tente · », comme dit l'apôtre pour montrer le caractère éphémère de cette condition, accablé par la

χόμενοι) ? Μεταστοιχείωση; désigne toutes sortes de changements : du pain et du vin au corps et au sang du Christ {Or. *Cal., XXXV11* ; Méridier, p. 183 et LXXXIV — *PG* 45, 97 B), du corps après la résurrection *(In Cant.,* I ; *GN* 6, p. 24, 7 = *PG* 44, 772 C), de la nature humaine du Christ devenue impassible (V. *Moysis,* II, 30; *PG* 44, 336 Λ «= SC 1 bis, p. 40). Ce mot exprime encore le retour des âmes à l'état de grâce *(Episl.,* III, 18; G.V 8, 2, p. 24 PG 46, 1021 Λ), la régénération spirituelle du Baptême *(Episl. Can.,* I; *PG* 45, 221 B). Leisegang cite deux exemples du verbe chez Philon (Afipr., 83 ; *Mas.,* 1, 78) : changement du bâton des magiciens on reptiles, de la terre en eau par Xerxès. Il est intéressant de noter que, chez Méthode, μεταστοιχείωσι désigne la transformation des corps en l'état angélique, opérée dès ici-bas par la virginité *(Banquet,* II, 7, 35; *SC* 95, p. 86 – *GCS* 27, p. 25, 16). Autres références dans Lampe, *PGL.*

βαρούμενο τη παρούση ζωή το *μακρύνεσΘαι** αὐτώ τήν
15 *παοοικ(ανΛ* ταύτην ὀδύρεται, ὡσπερ καί ὁ ψαλμωδό ἐν
271 C. ὠδαῖ βειαι λέγων πεποίηται. “Οντω γάρ ἐν σκότφ
βιοτεύουσιυ οἱ « μετά τών σκηνωμάτων τούτων· » τή ζωή
παροικουντε ' οὐ χάριν στενάξα ὁ προφήτη πρδ την
παράτασιν τη παροικία , « Οἰμοι, φησίν*, ὁτι ἡ παροικία
20 μου ἐμακρύνΟη. » Σκότφ δέ την αιτίαν τη κατήφεια ταύτη
ἀνέΟηκε. Τδ γάρ σκότο τή Εβραίων φωνή « κηδάρ0 » δνο-
μάζεσόαι παρά τών σοφών μεμαΟήκαμέν. ΤΗ γάρ ουκ
ἀληΟώ , καΟάπερ ἀορασία τινι νυκτερινή κεκρατημένοι
οἱ ἄνθρωποι, οὕτω πρδ την τή ἀπατη ἐπίγνωσιν ἀμ-
25 βλυωπούσιν οὐκ εἰδότε ὁτι πάντα ὁσα τίμια ἐν τή ζωή
ταύτη νενόμισται, ἡ και βσα πρδ τό εναντίον ὑπείληπται,
ἐν μόνη τή ὑπολήψει τών ἀνοήτων ὑφέστηκεν ; Αὐτά δε
ἐφ' εαυτών ἐστιν οὐδαμου οὐδέν · οὐ δυσγένειά τι , οὐκ εὐδο-
κίμησι γένου , οὐ δόξα, οὐ περιφάνεια, οὐ τά παλαιά
30 διηγήματα, οὐχ δ ἐπι τοῖ ἐνεστώσι τύφο , οὐ τό κρατεῖν
ετέρων, οὐ τό υποχείριον εἰναι. Πλούτοί τε και τρυφαί
και πενία», και ἀπορίαι καί πάσαι αἱ τού βίου ἀνωμαλίαι,

14 παρούση : προσκαίρφ Ω || τδ : τώ PF,C || 15 ὀδύρεται : ὀδύρετο Ω || 16 λέγων om. F || 17 βωτεύουσιν : διακορεύονται in textu habet E, i. mg. βιοτ. scr. El || τή ζωή : τήν ζωήν S || 20 δέ om. SQ H 21 Εδραίων: έδραία BKC || ὀνομάζεσΟαι : -ζεται C H 22 παρά τών σοφών om. PF || 23 καΟάπερ om. B [| 24 ol om. Ω II ἀμδλυωποῦσιν : -ώττουσιν KC αὐλυώττουσιν *(sic)* Ω || 26 ταύτη om. S H νενόμισται : ἐνόμηστε Ω || ἡ om. S || 28 οὐδαμοῦ : -μή P II 31 πλούτοί : πλούτοι Ω

d. Cf. Ps. 119,5 e. Ps. 119,5

1. GNys. emploie d'ordinairo la forme neutre τδ σκότο (comme la Septante et le *NT).* Au datif toutefois, il semble qu'il n'emploie le le neutre qu'en dépendance d'un texte biblique portant σκότει ou σκοτίφ (IV, 5, 7 ; *In Cant.,* V.VII.XV : *GN* 5, p. 145.205.436 – *PG* 44, 864 D. 909 B. 1092 B) ; spontanément il use de la forme masculine σκότφ : IV, 4, 16.20; XII, 2.34. *V. Moysis,* 11,82 *(SC* l bis, p. 54 = *PG'*44, 349 B ; *GN* 1, p. 57, 8).

vie présente, il déplore que cet exil” se prolonge*l pour lui. comine l'a fait aussi le Psalmiste dans ses chants divins.
KiC. Car ils végètent réellement dans les ténèbresl ceux qui vivent en étrangers ici-bas, « avec ces tentes · ». Aussi le prophète gémit-il sur la duree de son exil : « Malheur à moi, dit-il °, parce que mon exil se prolonge ». Or c'est aux ténèbres qu'il a attribué la cause de ce découragement. Nous avons appris en effet des savants qu'en hébreu les ténèbres se disent « kèdar 2'c». N'est-il pas vrai que, tels ces hommes frappés de berlue par la nuit, ils ont la vue trop faible pour reconnaître cette tromperie, puisqu'ils ne savent pas que toutes les choses appréciées en cette vie, ou au contraire dépréciées, ne sont telles que dans l'opinion des insensés? Mais d'elles-mèmes, elles n'ont absolument aucune consistance : il n'y a ni basse naissance, ni renom familial3, ni gloire, ni situation en vuel, ni récits anciens, ni morgue au sujet du présent, ni pouvoir sur autrui, ni condition servile. Pour les gens sans formation, richesses et bien-être, pauvreté, gêne et toutes les inconstances de la vie, semblent

2. Cf. *In Cant.,* II *(GN* 6, p. 47, 16 – *PG* 44, 792 A). Fr. Wutz, *Onomastica sacra (TU* 41, I, p. 145.264). Origène, *Com. in Cant.,* I, 46 *(GCS* 33, p. 113, 18) : « Cedar, nigredo vel obscuritas interpretatur ». Hilaire de Poitiers, *Tract, in Ps. CXIX, XXI (CSEL* 22, p. 557). Jérôme, *Liber interpr. hebr. nom., De psalterio (CC* 72, p. 119) : « Cedar, tenebrae vel moeror » ; *Tract, de Ps. CXVIII, V,* 308 *(CC* 78, p. 256).

3. Cf. V. *Mac. (GN 8,* 1, p. 375, 2 = *PG* 46, 964 B) : Λ propos du (lancé de Macrine. Cf. III, 2,10. Mot cher aux Sophistes : Themistios, *Oratio* XXIX (347 C; éd. Dindorf, p. 419).

4. L'énumération de tous ces avantages humains était traditionnelle chez les faiseurs d'éloges ; la diatribe cynico-stoïcienne se faisait un devoir d'aïïlcher son mépris pour ces biens terrestres : cf. F. Boulenger (Basile, *De leg. libris,* p. 29) qui cite l'exemple de Zénon, selon Diogène Laërce *(De clar. Phil, uilis,* VII, 1, 102; éd. Cobet, p. 181 ; trad. M. Gigante, p. 335) et Basile lui-même *(op. cit.,* II – *PG* 31, 565 B).

τοι μεν ἀπαιδεύτοι πάμπολυ διαφέρειν δοκούσιν, ὁταν ηδονήν ποιώνται τών τοιούτων κριτήριον ' τώ δέ ὑψηλώ την διάνοιαν πάντα ομότιμα φαίνεται και ούδέν προτιμότερον τού έτέρου τό έτερον, τώ Ομοίω διά τών έναντίων τον τη ζωή δρόμον άνύεσΟαι καί ί'σην έν έκατέρα τών λήξεων την προ τό εύ ή κακώ ζην δύναμιν ένυπάρχειν, « διά τών δεξιών οπλών καί αριστερών », φησίν ό άπόστολο Γ, « διά δόξη καί ατιμία ». Δι' ών ό μέν κεκαθαρμένο τον νουν καί έπεσκεμμένο την τών οντων αλήθειαν ὑρΟώ 272 C. όδεύσει την πορείαν, άπό γενέσεω μέχρι τή έξόδου τόν τεταγμένον αύτω χρόνον διεξερχόμενο , ούτε υπό τών ήδέων θρυπτόμενο ούτε ύπό τών αύστηρών ταπεινούμενο , αλλά κατά την τών όδοιπόρων συνήθειαν τού πρόσω έχόμενο ολίγον ποιείται τών προφαινομένων τόν λόγον. Σύνηθε γάρ τοι όδοιπορούσιν επί τό τη οδού πέρα όμοίω έπείγεσθαι, άν τε διά λειμώνων καί συμφύτων

33 πάμπολυ : πάλιν πολύν Ω || 36 ὁμοίω : ὠ S]| 37 ἑκατέρα : -ρω Ω]| 39 δεξιών : δ. τε δΩ || ὁπλων om. δΩ || φησίν : ὠν φ. S ή φ. Ω II 41 ὁρΟώ ὁ. τ. π. om. F || 42 ὁδεύσει : οδεύει S || πορείαν : εἴρημένην παροικίαν Ω εἰμαρμένην πορείαν S || γενέσεω : γεννήσεω Cavarnos (Cf. 3, 5, 5. 13, 3, 1 etc.) || 45 τών om. P,Ω

f. II Cor. 6,7-8

1. Cf. XI, 2, 15 ; XI, 5, 13. *In Cant.,* XV (GA' 6, p. 451, 19 – *PG* 44, 1104 C).

2. Cf. ὁμότιμο (lin. 35), ὁμοίω (36), ίσο (37). Thème stoïcien : Ioan, voû Ar n im, dans *St. V. Fr.,* HI, n" 117-168 : *De indifferentibus.*

3. Chez GNys. τά ὁντα désigne soit les objets du monde sensible (/n *Eccl.,* I et VIH : *GN* 5, p. 283, 8 et 439, 14 – *PG* 44, 621 C. 752 C. F. *Moysis,* II, 168-169 : *PG* 4-1, 377 D-3S0 A – SC 1 bis, p. 83), soit plus souvent les réalités du monde intelligible, celles-là seules qui existent vraiment *(In Inscr. Ps.,* II, 3 : *GN* 5, p. 76, 1 *PG* 44, 496 A. *In Ecd.,* V : *GN* 5, p. 359, 11 = PG 44, 684 D.

revêtir une importante extrême toutes les fois qu'ils prennent le plaisir comme critère[1] de leur jugement ; mais, pour l'homme aux pensées élevées, tout paraît de même valeur[2], aucune chose n'a plus de valeur qu'une autre, parce que, même dans des situations opposées, on termine pareillement la course de la vie, et qu'il se trouve des possibilités égales pour vivre bien ou mal dans l'un et l'autre des lots, « avec les armes offensives et défensives, » dit l'Apôtre f, « dans l'honneur et l'ignominie ». Au travers de ces vicissitudes, celui qui a purifié son intelligence et observé la réalité des êtres qui existent vraiment[3],
2C. celui-ci ira droit son chemin[4] en parcourant, de sa naissance à son départ de ce monde, le laps de temps qui lui est assigné, sans se laisser amollir par les plaisirs ni déprimer par les rigueurs, mais, s'attachant selon la coutume des voyageurs à ce qui se situe en avant, il tient peu compte de ce qui se présente. Les voyageurs en effet ont coutume de se hâter ainsi d'un pas égal, vers le terme de leur route : qu'ils traversent soit des prairies et des bois épais[5], soitVI.

V. Moysis, II, 1G2 : *PC* 44, 376 D – *SC* I bis, p. 81). Ici, divers indices, dans le contexte (του πρόσω : lin. 45 ; πέρα : 47 ; σκοπόν : 52 ; πρδ τόν ούρανόν : 53 ; πρδ τδν άνω σκοπόν : 55) invitent à situer ces réalités dans le monde intelligible. Cf. *De Virg.,* VI, 2, 18.29. 37. *In Cant.,* VI. XIII (GAr 6, p. 179,10 et 396,19 = *PG* 11, 889 D. 1060 C).

4. Apparition, discrète, du thème de la · Voie royale » (cf. VI, 2, 31) : όρΟώ δδεύειν (lin. 41), όδοιπορειν (47), ύδό (47), δδοιπόρο (45), παρόδιο (53). Le voyageur avance, sans souci des à-côtés de la route : plaisirs amollissants ou rigueurs déprimantes (44), plaisir ou déplaisir (50), prairies et bois épais ou lieux déserts et rocailleux (48). (On notera les parallélismes antithétiques très étudiés.) Il n'a d'yeux que pour ce qui se situe en avant (45), pour le terme de la route (47), pour le but proposé (52), sans retour (51) ni détour (53). Vers la fin, le voyage so change en navigation, le voyageur devient pilote : Grégoire achève sur un de ces verbes qu'il affectionne (διευθύνων) et qui rappelle le thème de la « voie droite ».

5. Noter ce sens de σύμφυτο : soit « boisé · selon Polybe et Dion Cassicn, soit « bien cultivé » selon les PGrcnf. et PLips. du second siècle av. J.-C. (Liddell-Scott, *GEL).*

χωρίων ἀν τε διά τών ἐρημοτέρων και τραχυτέρων τόπων
διέρχωνται, και ούτε τό ήδύ παρακατέσχεν ούτε τδ ἀηδέ
ἐνεπόδισεν. Ούτω καί αὐτδ ἀμεταστρεπτί πρδ τδν προ-
κείμενον σκοπόν ἑαυτώ ἐπειχθήσεται, πρδ ούδέν τών
παρόδιων ἐπιστρεφόμενο , αλλά πρδ μόνον τδν ούρανδν
344 M. βλέπων διαπεράσει τδν βίον, καθάπερ τι αγαθό κυβερ-
νήτη πρδ τδν ἀνω σκοπόν διευθύνων τδ σκάφο .

5. ‘Ο δέ παχύ τήν διάνοιαν καί κάτω βλέπων καί συγ-
κεκυφώ τη ψυχή πρδ τα ήδέα τοϋ σώματο καθάπερ
πρδ τήν νομήν τά βοσκήματα, μόνη τη γαστρί καί τοϊ
μετά γαστέρα ζών, « ἀπηλλοτριωμένο δέ τη ζωή τοϋ
θεού» » καί «ξένο τών διαθηκών τη επαγγελία b »,
ούδέν ἑτερον αγαθόν είναι νομίζων ή τδ ήσθήναι διά τοϋ
σώματο . Ούτό έστι καί πα ό τοιοϋτο δ ἐν σκότει διαπο-
ρευόμενο , καθώ φησιν ή γραφή0, ό τών ἐν τώ βίο) τούτφ
« κακών ἐφευρετή *l » · ἐν τούτοι γάρ καί πλεονεξία καί
παθών ακολασία καί ή πρδ τά ήδονα. ἀμετρία, φιλαρχία τε

49 τόπων om. SÎ2 || 50 παρακατέσχεν : π. αυτού S π. αύτδν Ω || 51 ούτω : αύτδν Ω || 53 τδν om. PF || 54 διαπεράσει : -σαι Ω.

5, 4 μετά : ὑπδ S || ζών om. P || δέ om. PF || G ἀγαθδν om. E || είναι om. S || 7 ούτό : ούτω E.BKC || 6* om. S || 8 τούτφ : τούτων K || 9 ἐφευρετή : εύρετή PF,B || καίl om. F || πλεονεξία : -ξίαι Ω

5 a. Épliés. 4,18 b. Éphés. 2,12 c. Cf. Jn 12,35 d. Cf. Rom. 1,3021

1. Cf. lin. 51 et 53 : ἀμεταστρεπτί, ἐπιστρεφόμενο . Cf. Marc* AuRftr.E, *Pensées,* VIII, 5 : «Tenant los yeux fixés sur ta besogne, obscrve-la bien et, te rappelant... ce que réclame la nature de l'homme, fais-le sans jeter de regards en arriére. »

2. Cf. Basilic, /n *princ. Prou.,* XVII *(PG* 31, 421 C).

3. Sur l’épaississement de l'esprit par les passions, cf. XI, 2, 2. On en devine la raison : « les sens ont une étroite affinité avec l’élément épais et terrestre »(Or. *Cal.,* VIII, 6 : *PG* 45, 33 D = Méridier, p. 53). Sur cette doctrine chez Évagre *{De Oratione,* L = *PG* 79, 1177 B), Cf. I. Haushkrh, *Les leçons d'un contemplatif. Le traité de l'oraison*

des lieux déserts et rocailleux, ni le plaisir ne les retient, ni le déplaisir ne les arrête. Ainsi, lui aussi, sans se retourner[1], il se hâtera vers le but proposé, et, sans se laisser détourner par aucun des à-côtés de la route, il traversera la vie en ne regardant que le ciel, tel un bon pilote qui dirige son embarcation droit vers le but qu'il s'est fixé là-haut[2].

Céder à une passion c'est se rendre esclave de toutes

5. L'homme à l'esprit épais[3], qui regarde en bas et dont l'âme se penche sur les plaisirs du corps, comme les bêtes sur leur fourrage[4], cet homme ne vivant que pour le ventre et ce qui fait suite au ventre[5], se trouve « éloigné de la vie de Dieu[a] », «étranger aux alliances de la promesse»», parce qu'à son avis il n'y a rien de bon, sinon prendre du plaisir avec son corps. Tel est celui-là, et tout autre de son espèce qui marche dans les ténèbres, comme dit récriture*[5], «inventeur des maux[rt] » en cette vie, car chez eux se trouvent cupidité, licence des passions, excès dans les plaisirs, tout amour du pouvoir et désir de vaine gloire, et le

d'Rvagre le Pontique, Paris I960, p. 72-75. Cf. Oiugène, *Com. In Joan.,* II, 7 (4), 57 *(GCS* 10, p. 61, 31) et H. Crouzbl, *Théologie de l'image de Dieu chez Origène,* Paris 1956, p. 187.

4. Ce passage est manifestement inspiré de Platon, *Rip.,* IX, 586 a : ‹ Les gens qui ne connaissent point la sagesse et la vertu... regardant toujours en bas (κάτω *ici* βλέποντε), comme les bêtes (βοσκημάτων δίκην), toujours penchés (κεκυφότε) vers le sol et tournés vers la table, s'empiffrent de pâture (βόσκονταιχορταζόμενοι)*.

5. On notera que GNys. n'use pas ici de l'expression habituelle τὰ ὑπὺ γαστέρα—Lampe, *PGL,* sub nom. γαστήρ. Ajoutons Eusèbb, *Hist. Red.,* VII, 25, 3 (*GCS* 9, 2, p. 690, 23 = *SC* 41, p. 205) et Basile, *De leg. libris.,* VII (FG 31,584 A) — mais de l'expression τὰ μετὰ γαστέρα, sans doute pour mieux marquer le lien entre gourmandise et volupté *(De Virg.* XXI, 2), mais aussi peut-être par fidélité à Philon *(Congr.,* 80 ; *Poster.,* 155) ?

πάσα καί κενή δόξη ἐπιθυμία καί ὁ λοιπό ὁμιλό των
273 C. συνοικούντων παθών τοΐ ἀνΟρώποι . "Εχεται γαρ πω εν τοΐ κακοΐ του ετέρου τό ἑτερον, και ωπερ αν τό ἐν παραγένηται, καί τά λοιπά καθάπερ ὑπο τίνο φυσική ἀνάγκη
15 ἑλκόμενα συνεισέρχεται πάντω , οΐον ἐν αλυσει γίνεται τή αρχή ἐπισπασθείση ' ού δέ τά λοιπα ηρεμεΐν τή ἀλύσεω ἀγκύλα δυνατόν ἐστιν, ἀλλ' ή κατά τό ετερον πέρα τή ἀλύσεω ἀγκύλη συνεκινήΟη τή πρώτη κατά τό ακόλουθον ἀεί καί προσεχέ από τοΰ πρώτου διά των παρα-
20 κειμένων τή κινήσεοί προϊούση . Ούτω ἐμπέπλεκται καί συμπέφυκεν ἀλλήλοι τά ανθρώπινα πάθη, καί δι' ενό του ἐπικρατήσαντο καί ὁ λοιπό των κακών ολκό συνεισέρχεται τή ψυχή. Καί εί χρή σοι διαγράψαι τήν πονηράν ταύτην ἀλυσιν, ὑπόΟου τινά διά τίνο ηδονή τοΰ κατα την
25 κενοδοξίαν ήττηθήναι πάθου ' *ἄλλα. τή* κενοδοξία καί ή τοΰ πλείονο εφεσι συνηκολούθησεν. Ού γαρ έστι πλεονέκτην γενέσθαι, μή εκείνη ἐπί τό πάθο χειραγωγούση . Εΐτα ή τοΰ πλεονεκτεΐν καί προέχειν ἐπιθυμία

12 τοΐ om. S || 16 τη : τη γάρ δΩ, Cavarnos || 17 τή ἀλύσεω om. δΩ, Cavarnos || ή om. δΩ || ἑτερονom. δΩ || 18 κατά: καί S H 21 δι' om. δΩ || τοΰ : πολλάκι δΩ || 22 των : των τοιαότων S II 22-23 συν. τ. ψ. : τή ψ. σ. δΩ, Cavarnos || 24 τινά om. S || 25 αλλά : ούκοΰν δΩ

1. GNys. avait déjà abordé le thème des «passions humaines» (IV, 3, 11), à propos de l'orgueil (IV, 2, 12) ou delà cupidité (IV, 3, 31). Le mot πάθη ponctue ici tout le développement : lin. 10.12.21.25.27. 35.

2. L'emploi de 5 verbes composés en συν- suggère la solidarité des passions entre elles : συνοικεΐν (lin. 12), συνεισέρχεσθαι (15.22), | συγκινεΐν (18), συμφύειν (21), συνακολουΟεΐν (26).

3. Cf. aussi ολκό (lin. 22.34), ὁμιλο (11), enfin l'évocation du • reste · (λοιπό : 11.14.16.22) des passions et des maux.

4. GNys. file longuement cette métaphore, lin. 15.17.18.24. Cf. *De Perf. [GN* 8, 1, p. 135, 16 = *PG* 46, 244 B). Assez proche est le thème de la corde (σειρά) qu'a étudié récemment P. Lévêqub

reste de cette foule de passions[1] qui cohabitent[2] avec les
273 C. hommes. Ces maux en effet se tiennent pour ainsi dire l'un l'autre, si bien qu'en survient-il un à quelqu'un, le reste, entraîné[3] par une certaine nécessité de nature, entre aussi inévitablement avec lui, comme il se produit dans une chaîne[4], quand on en a tiré l'extrémité : il n'est pas possible que le reste des maillons demeurent immobiles, mais celui qui se trouve à l'autre bout de la chaîne se meut avec Je premier, puisque le mouvement se propage de proche en proche et de façon continue, à partir du début, par les maillons intermédiaires. Ainsi les passions humaines se tiennent enlacées et unies les unes aux autres, et l'une a-L-cllc pris le dessus, la traînée des autres maux entre à sa suite dans l'âme. Et s'il faut te décrire celte chaîne de malheur, suppose un homme qui s'est laissé vaincre par la passion de vaine gloire à cause d'un certain plaisir[5] : eh bien, avec cette vaine gloire[6], la cupidité insatiable a marché de compagnie. On ne peut en effet devenir cupide sans que le désir de la vainc gloire ne conduise par la main à cette passion. Ensuite le désir d'avoir plus et de

(Aurca Catena Homeri. Une élude sur l'allégorie grecque, Paris 1959) : ainsi *De an. et res. (PG* 46, 77 B), à propos de l'enchaînement des éléments du corps, encore qu'il n'y soit pas question d'« anneaux d'une chaîne » (J. Daniélou, *RecSR,* t. XLIX, 1961, p. 608) mais de différentes libres (σχοίνοι) d'une corde.

5. Le plaisir qu'il y trouve. Il y a une passion générique du plaisir, une passion de jouir, dont toutes les autres passions constituent les espèces (34.35). Ainsi faut-il entendre (XII, 4, IG) le « plaisir » cherche par Adam, qui ouvrit la route aux autres passions, mais qui n'implique aucune connotation sexuelle. Cf. encore XV, 1, 19 : «une souillure unique commune à tous les vices » et *De or. Dorn.,* IV *(PG* 44, 1172 B 6-7) : ἐν Οηρίον τω γενικω λόγω, τό καθ' ηδονήν ἐστι πάθο .

6. Généalogie des passions assez compliquée : κενοδοξία engendre ἐοεσι τοὐ πλεἴονο (επιθυμία του πλεονεκτειν) qui engendre â son lour 1» ὀργή, 2° ὑπερηφανία, 3° φθόνο (engendrant ὑπόκρισι , qui entraîne πικρία, qui entraîne μισανΟρωπία).

ἡ ὀργὴν ἐξάπτει πρὸς τὸ ὁμότιμον ἢ πρὸς τὸ ὑποχείριον
30 τὴν ὑπερηφανίαν ἢ πρὸς τὸ ὑπερέχον τὸν φθόνον, φθόνου οὐκ ἀκόλουθος ἡ ὑπόκρισις γίνεται, ἐκείνη ἡ πικρία, ταύτη ἡ μισανθρωπία, τούτων ἁπάντων τὸ τέλος κατάκρισις εἰς γέενναν καὶ σκότος καὶ πῦρ καταλήγουσα. Ὅρος τὸν οἰκὸν τῶν κακῶν, ὅπου ἐνδὺ τὰ πάντα τοῦ καθ' ἡδονὴν
35 πάθους ἐξέχεται;

6. Ἐπειδὴ οὖν ἅπαξ εἰσῆλθεν εἰς τὸν βίον ἡ ἀκολουθία
274 C. τῶν τοιούτων παθῶν μίαν δρῶμεν ἐκ τῆς τῶν θεοπνεύστων γραφῶν συμβουλῆς τὴν διέξοδον τούτων, τὸ χωρισθῆναι τοῦ τοιθύτου βίου τοὺς συνημμένην ἔχοντος μεθ' ἑαυτοὺς
5 τὴν τῶν ἀνιαρῶν ἀκολούθησιν. Οὐκ ἔστι γὰρ ἐν Σοδόμοις φιλοχωρήσαντα διαφυγεῖν τὴν τοῦ πυρὸς ἐπομβρίαν, οὐδὲ τὸν ἔξω Σοδόμων γενόμενον εἶτα πάλιν ἐπιστραφέντα πρὸς τὴν ἐρήμωσιν ταύτην μὴ παγῆναι *στήλην ἁλός* *,
ἀλλ' οὐδὲ τῆς Αἰγυπτίων δουλείας ἀπαλλαγήσεται ὁ μὴ
345 M. 10 καταλιπὼν τὴν Αἴγυπτον, τὴν ὑποβρύχιον λέγω ταύτην

29 ἢ] om. Ω H ὁμότιμον : ὁμόφυλον PF, BKC || 30 τὸν om. δΩ H 31 ἀκόλουθος : -ον S || 32 τούτων : τοσούτων Ω τούτων δὲ Cavarnos || τὸ om. δΩ || κατάκρισις : ἡ κ. δ || 34 καθ' ἡδονήν : κατὰ τὴν ἡδονήν PF,BKC || 35 πάθους : παθῶν K || ἐξέχεται : ἐ ἔρχεται Ω ἐξ. ἡδονὴ γὰρ τῆς κενοδοξίας ἀρχή δ.

6, 1 οὖν om. δ H 3 συμβουλῆς : -βολῆς C || 4 συνημμένην : σὺν ἡμῖν Ω H μεθ' ἑαυτοὺς om. δΩ || 7 τὸν ἔξω usque ad οὐδὲ (9) om. δΩ H 9 Αἰγυπτίων : τῶν Al. B || 10 λέγω om. S

6 a. Cf. Gen. 19,26.

1. Théophile d'Antioche, *Ad Autolycum,* I, 14 *(PG* 6, 1045 C – *SC* 20, p. 93) : formule semblable pour indiquer l'ultime aboutissement de gens pétris do toutes sortes de vices.

2. Allusion à *Gen.* 19, 23-24, encore que le mot ἐπομβρία n'y figure pas. Cf. *De Perf., (GiN* 8, 1, p. 197, 11 = *PG* 46, 272 D) ; *In Cant.,* III *(GN* 6, p. 77, 11 = *PG* 44, 813 B). Dans le dernier exemple, ce mot désigne la 7· plaie d'Égypte.

3. Cas de mauvaise ἐπιστροφή. Cf. P. Aubin, *I.e problème de ta « conversion ». Ëlude sur un terme commun á ΓHellénisme cl au*

l'emporter déclenche ou la colère contre les pairs, ou le dédain des inférieurs, ou l'envie de ce qui nous dépasse : or l'envie s'accompagne de l'hypocrisie, celle-ci de l'aigreur, celle-ci de la misanthropie, et, au terme de tout cela, une condamnation qui aboutit à la géhenne, aux ténèbres et au feu1. Tu vois cette traînée de maux, comment tous se rattachent à une passion unique, la passion du plaisir.

Abandonner l'Egypte, cette vie submergée par les passions

6. Lors donc, qu'une fois pour toutes, la vie est prise à l'engrenage de telles passions, nous ne voyons
274 C. qu'une seule issue pour leur échapper, celle que nous conseillent les Écritures inspirées : se séparer d'une telle vie qui traîne avec elle cette suite d'afflictions. Il est impossible en effet que celui qui se plaît dans Sodome échappe au déluge de feu2, et que celui qui, après être sorti de Sodome, se retourne3 à nouveau vers sa destruction, ne soit pas figé sur place en «statue de selft» ; il ne sera pas non plus délivré de la servitude4 des Égyptiens celui qui n'a pas abandonné l'Égypte5, je veux dire cette vie

Christianisme des trois premiers siècles, Paris 1963, p. 183, nota 2 et p. 70. Le mot ἐ-ιστροφή no se trouve pas en *Gen.* 19, 26, aussi P. Aubin pense-t-il, avec vraisemblance, que les Pères ont subi sur ce point l'influence de *Le* 17, 32. (On apprécie dans cet ouvrage les nombreuses citations qu'il fait des Pères du iv« s. et particulièrement de GNys.). On peut se demander toutefois si Grégoire ne subit pas aussi, pour cet épisode, l'influence de Philon : *Somn.,* I, 247 ? La femme de Lot symbolise ici quiconque se détourne de la vertu pour courir après les faux biens, gloire, richesse, beauté corporelle, ete. On lit ici ἐτιϊϊστραφεΐσαν, de même qu'on *Fug.,* 121 : στραφεϊσαν (exemples non signalés par Lcisegang).

4. Insistance sur le thème de la servitude (lin. 9.14.16), du mensonge et do l'erreur (15.16).

5. Sur l'Egypte, lieu do notre captivité spirituelle, cf. H. de Ll'bac, à propos d'Origène, *Homélies sur ΓExode (SC* 16, p. 79, note). Déjà chez Philon, l'Égypte était symbole de la sensation, de la passion et du corps *(Migr.,* 77).

ζωήν, καί διαβά οὐχί τήν Ἐρυθράν ἐκείνην, ἀλλα τήν μέλαιναν ταύτην καί ζοφώδη του βίου θάλασσαν. El δέ, καθώ φησιν ὁ κύριο b, ἐάν μή « ἐλευθερώση ήμα ἡ αλήθεια », τω κακω τή δουλεία ἐναπομένομβν, πώ ἐ'στιν ἐν τη ἀληθεία γενέσθαι τον ζητοϋντα τά ψεύδο καί « ἐν τή πλάνη τού βίου ἀναστρεφόμενον® » ; Πώ δέ τι τήν δουλείαν ἀποδράσεται ταύτην ὁ ταϊ ἀνάγκαι τή φύσεω ὑποχείριον δού τήν ιδίαν ζωήν ; Γνωριμώτερο δ' ἀν γένοιτο ήμϊν διά τίνο παραδείγματο ὁ περί τούτων λόγο . 'Ωσπερ τι ποταμό χειμερίοι ρεύμασι τραχυνόμενο καί κατά τήν εαυτού φερόμενο φύσιν ξύλα τε καί λίθου καί παν τά παρατυχόν ὑπολαμβάνων τω ρείΟρφ μόνοι τοϊ κατ' αυτόν γινομένοι σφαλερό καί κινδυνώδη έστί, τοϊ δέ πόρρωθεν αυτόν φυλασσομένοι ε'.κή ρεϊ, οὐτω καί τήν τού βίου ταραχήν ὁ κατ' αὐτήν γεγονώ μόνο ὑφίσταται καί μόνο ἀναδέχεται καθ' ἑαυτού τα πάθη, ἁπερ ἀν ἡ φύσι ακολούθω ἑαυτή ρέουσα τοϊ δι' αυτή πορευομένοι ἀναγκαίω ἐπάγηται διά τών τού βίου κακών ἐπικλύζουσα. El δέ τι καταλίποι « τον χειμάρρουν τούτον »,

11 Ἐρυθράν : Ἐ. θάλασσαν Ω || 17 ἀποδράσεται : -δράσει PF,KC H 18 δού : διδού Ω || Ιδίαν : οικίαν F || γένοιτο : γένηται Ω H 20 χειμερίοι : -ριο PF,BKC,Û || ρευμασι : ρεύματι F.C || 28 ἐπάγηται : ἐπάγεται PF ἐπάγη 8Ω || 29 χειμάρρουν : -ρρον Ω

b. Jn 8,32 c. II Pierro 2,18

1. GNys. associe volontiers le mot ὑποβρύχιο au souvenir de Pharaon englouti dans la Mer Rouge (encore que le mot ne se lise point en *Ex.* 14, 28) : v. g. XVIII, 5, 33. *In Cant.,* XII (G.V 6, p. 355, 8 = *PG* 44, 1025 C). Il l'emprunte, consciemment peut-ôtre, au mythe platonicien de la chute des Ames *[Phèdre,* 248 a), si souvent démarqué par lui : exemple d'osmose entre ses sources d'inspiration.

2. On ne décèle ici aucune allusion au baptême, qu'évoque d'ordinaire la traversée de la Mer Rouge : F. *Moysis,* II, 122-129 (SC 1 bis, p. 66 = *PG* 44, 361 C) ; *De Bapt. (PG* 46, 589 D-592 A). J. Daniélou, *Bible et Liturgie:* I, ch. 5, les Figures du Baptême : la traversée de la

submergée1, et qui n'a pas traversé non point la Mer Rouge2 d'autrefois, mais cette nier sombre et ténébreuse de la vie3. Si, comme dit le Seigneurb, à moins que « la vérité ne nous libère », nous stagnons dans le mal de la servitude, comment peut-il en venir à la vérité celui qui cherche le mensonge et « se meut dans l'erreur de cette vie0»? Comment échappera-t-il à cette servitude celui qui livre sa propre vie en proie aux nécessités de la nature? Mais cet exposé deviendrait pour nous plus facile à comprendre par un exemple. De même qu'un fleuve rendu tumultueux par les crues d'hiver, emporté par l'impétuosité de sa nature, charriant dans son courant4 souches, pierres et tout ce qui se trouve à sa portée, constitue un danger et un péril pour ceux-là seuls qui s'y engagent, alors qu'il coule sans dommage pour ceux qui le surveillent de loin, ainsi, l'homme qui s'engage dans cette vie, est-il le seul à en affronter le trouble, le seul à subir l'assaut des passions que la nature, selon son cours inéluctable, suscite nécessairement à ceux qui la traversent, en les submergeant par les maux de la vie. Mais si quelqu'un

Mer Ronge, p. 119-135. En ce premier ouvrage, GNys. est encore peu attentif au mystère do ΓÉglise et de ses sacrements.

3. Le mot βio , qui revient souvent en ces pages, reste ambigu. Nous croyons que la description fort pessimiste de ce chap, vise dans son ensemble la · vio humaine » (IV, 7, 3}, la « vie passionnée et charnelle » (IV, 8, 6). Mais si GNys. ne désigne pas toujours, ni d'abord, la vie dans le mariage quand il écrit ουτο ὁ βio , on peut regretter qu'il ne fasse rien pour dissiper l'équivoque, alors que maintes expressions, on ce chapitre même, laissent entendre que le moyen d'échapper à celle aliénation est do se soustraire au mariage. Cf. IV, 1,1 (τοϋ τοιούτου βίου ἀτοπίαν) ; IV, 1, 7 (τη ἀνάγκη του βίου τούτου) ; IV, 1, 13 (του γάμου ἀναχώρησι) ; IV, 2, 15 (ὑπερηφανία... ἐχ τη αιτία του γάμου τήν ἀρχήν ἰχει) ; IV, 8, 10 (μιμεϊσΟαι... τήν τών ἀσωμάτων δυνάμεων πολιτείαν) ; IV, 9, 7 (πρὰ τήν ἀσώματον φύσιν... ὁμοιουοΟαι).

4. Noter les mots apparentés à £έω (lin. 24-27) qui entrent dans la description de ce torrent : $εϋμα (20), ρεΐΟρον (22), χείμαρρου (29).

275 C. 30 ὡ φησιν ἡ γραφή'l, «καί τδ ὑδωρ τδ ἀνυπόστατον » ἐξω πάντω ἐσται, κατά τήν τη ωδή ακολουθίαν, τη *Οήρα* των *ὁδόντων* του βίου, καθάπερ *στρουθίον* τω τη ἀρετή πτερω διαπτά τήν *παγίδα*.

7. 'Επειδή γάρ κατά τδ ρηΟέν ήμϊν έπί του χειμάρρου ὑπόδειγμα παντοίαι ταραχαι καί ἀνωμαλίαι πλημμυρών δ ανθρώπινο βίο ἀεί φέρεται κατά του πρανού τή φύσεω προχεόμένο καί ούδέν έστηκε των έν αύτω σπουδαζο-
5 μενών ούδέ αναμένει τήν πλησμονήν των έπιθυμούντων, πάντα δέ τά προσπίπτοντα δμου τε προσήγγισε καί θιγόντα παρέδραμε, καί τδ ἀεί παρδν τω σφοδρω τή παρόδου διαφεύγει τήν αἴσθησιν, ὑπό τή κατόπιν επιρροή των όφθαλμών ἁρπαζομένων ' διά τούτο λυσιτελέ ἀν είη
10 πόρρω τού τοιούτου ρεύματο έαυτού ἀνέχειν, ὡ αν μή των ἀστατων περιεχόμενο^ των ἀεί έστώτων δλιγωρήσαιμεν. Πώ γάρ έστι τδν προσπαθοϋντά τινι των έν τω βίω τούτω διά τέλου εχειν τδ ποΟούμενον ; Τί των μάλιστα

31 πάντω : πάντων Ω || τήν : των Ω || 32 τφ : έν τω 8Ω || 33 διαπτά : δναοά F,C,S

7, 1 έπειδή : έπεί Ω || έπί om. 5Ω || 5 έπιθυμούντων : έπ. αὐτό BKC, Cov. έπ. αὐτφ E έπ. αὐτδν PF || 6 προσήγγισε : παρήγγαβ BKC Ĥ 7 θιγόντα : Οίγοντα E, PF, CK, SQ Οήγοντα C || 8 διαφεύγει : φεύγει C || 9 ἁρπαζομένων : -μενον PF.BK om. C -μένο S' || λυσιτελέ : τδ λ. Ω || 10 γεύματο : κλύδωνο 5Ω || 11 περιεχόμενοι : έχόμενοι S || 12 προσπαθοϋντά : -παΟόντα E, BΩ || των om. C || 13 τδ : τδν C

d. Ps. 123,4-7

1. Cf. Lampe, *PGL:* ανυπόστατο . Déjà Jérôme s'interrogeait sur ce mot : « Verbum ἀνυπόστατον apud Graecos ambiguum est, et potest sonare *quod non subsistat,* et *quod intolerabile sil,* hoc est, quod nemo ferro queat. Pro quo et Aquila, et Symmachus et Thcodotion et omnes interpretes pari voce consentiunt «superbas· aquas et «adrogantes· pro ἀνυποστάτω transferentes » *(Commenlarioli in Ps. CXXIII, 6 : CC* 72, p. 237). GNys. adopte le premier sens. Le mot est associé parfois Λ ανύπαρκτο : *In Eccl.,* I {*GN* 5, p. 284, *11 — PG* 44, 624 A) ; *C. Eun.,* I, 252 *(GN* 1, p. 100, 18 « *P G* 45. 328 B). Il évoque souvent le caractère illusoire du monde sensible : *In inscr. Ps.,* 1, 7 (GN5,

délaisse «ce torrent », comme dit l'Écriture*1, «et l'eau
p5C. sans consistance1 », il sera, d'après la suite de l'hymne, absolument hors de « prise pour les morsures » de la vie, s'évadant du « filet», tel un «passereau2», sur l'aile de la vertu.

Danger de négliger l'éternel en s'attachant à l'instant fugitif

7. Puisqu'on effet, d'après notre exemple du torrent, la vie humaine débordant de toutes sortes de troubles et de vicissitudes, est sans cesse emportée, roulant ses eaux selon sa pente naturelle, et que rien ne tient de ce qu'on cherche en elle, ni ne dure jusqu'au rassasiement de ceux qui désirent, puisque toutes les choses qui surviennent s'évanouissent au toucher dans la moment même où elles sc font proches, et que l'objet présent dans l'instant3 échappe aux sens en raison de la rapidité de son passage4, les yeux étant déjà entraînés par la vague suivante — à cause de cela, il serait utile de nous maintenir loin d'un tel courant, de peur qu'en nous attachant aux choses instables, nous ne négligions la stabilité de celles qui demeurent5. Comment celui qui est passionnément attaché à l'une des choses de cette vie peut-il posséder jusqu'à la fin l'objet de son désir? Parmi

p. 51, 25 = *PG* 44, 465 B) ; *V. Moysis,* II, 35 (SC 1 bis, p. 41 = *PG* 44, 336 C). Dans cette ligne, il renferme une allusion soit au *Ps.* 68 ,3 (C. *Eun.,* III, t. 1, 58 ; G.V 2, p. 24, 10 – *PG* 45, 585 C), soit au *Ps.* 123, 5 *{V. Moysis,* II, 203 ; *PG* 44, 393 A = SC 1 bis, p. 97).

2. *In Cant.,* IV *(GN* 6, p. III, 5 – PG 44, 837 D). Cette « aile do la vertu >, qu'il appelle encore l'« aile céleste » (XI, 4, 3. Cf. II, 3, 7), désigne la virginité.

3. Cf. *In Cant.,* VI (G.V 6, p. 174, II – *PG* 44, 885 D).

4. Noter le grand nombre de mots exprimant un mouvement : φέρεται (lin. 3), προχεόμενο (4), προσήγγισε (6), παρέδραμε (7), διάφευγει (8), ἐπιρροή (8), £εϋμα (10). Cf. *In Cant.* X *(GN* 6, p. 312, 21 = *PG* 44, 993 A) : συμμετακινεϊσΟαι τή παρόδφ τοϋ χρόνου.

5. Structure symétrique accusant fortement i'antithése (ἀστά-των ... ἑστώτων).

σπουδαζομένων εἰσαεί παραμένει τοιοῦτον ; Ποία νεότητο
ακμή ; Τί δυνάμεω ή μορφή εὐμοιρία ; Τί πλούτο ;
Ποία δόξα ; Τί δυναστεία ; Οὐ πάντα τά τοιαυτα μικρόν
ἀνΟήσαντα χρόνον πάλιν ἀπερρύη ἀαί προ τήν εναντίαν
επωνυμίαν μετέπεσε ; Τί ἐνεοίω διά παντό τή νεότητι ;
Τίνι διήρκεσε διά τέλου ή δύναμι ; Το δέ τού κάλλου
ἀνθο ἀρ' ούχί καί αὐτών τών κατά τό ἐαρ προφαινομένων
ὠκυμορώτερον ή φύσι ἐποίησε ; Τά μέν γε ὡρα ἐπι-
λαβούση ἐβλάστησε, καί μικρόν ἀπανΟήσαντα χρόνον πάλιν
276 C. ἀνήβησε, καί πάλιν ἀπερρύη, καί πάλιν ἐκόμησε, καί τό
νυν κάλλο καί εἰ νέωτα ἐδειξε. Τό δέ ἀνθρώπινον ἀνθο
ἁπαξ ή φύσι κατά τό ἐαρ τή νεότητο δείξασα εἰτα ἀπέ-
σοεσε, τω χειμώνι τού γήρω ἐναφανίσασα. Ὡσαύτω καί
τά ἄλλα πάντα πρό καιρόν τινα την τή σαρκό αἴσθησιν
ἀπατησαντα εἰτα παρέδραμε καί συνεκαλύφθη τή λήθη.

8. Ἐπει ούν αι τοιαῦται μεταβολαί κατά τινα τη φύσεω
348 M. ανάγκην συμβαίνουσαι λυποῦσι πάντω τόν ἐν προσπά-
θεια γινόμενον, μία τών τοιούτων ἐστι κακών ἀποφυγή,
τό μηδέν τών μεταβαλλόμενων τή ψυχή προστεθηναι,
ἀλλ* ὠ ἐστι δυνατόν χωρισΟήναι τη πρό πάντα τον

14 παραμένει : -μένειν Ω || τοιοῦτον : τοιοῦτο S || 18 τί ἐνεβίω usque ad Τά μέν γε (21) om. B || 19 τίνι : τίνων E || διήρκεσε : ήρκεσε E, S || 20 τών om. F || 21 ἐποίησε : πεποίηκε S H γε : γάρ 5Ω || 22 ἀπανΟήσαντα : ἀπανΟήσαντα BKC, Cavarnos II 23 καί π. ἀπ. om. Ω || καί π. ἐκ. om. B || καί* om. KC || 24 καί om. F, B || νέωτα : νέωντα E νεότητα Bῦ,Ω νέον S || ἐδειξε : ἐληξεν C H δέ om. S || 27 τινα om. PF,B || 28 ἀπατησαντα : ἀπαντήσαντα C,S.

8, 3 ἀποφυγή : ή ἀποφυγή Ω || 4 μηδέν : μηδενἱ E.PF, 5Ω

]. Cf. *In Cant.* V (GjV 6, p. 152, 10 – *PG* 44, 869 C).

2. Cf. *In inter. Ps.,* 1, 7 *(GN* 5, p. 48, 1 = *PG* 44, 461 A).

3. Le mol προσπάθεια désigne toute attache passionnée, toute affection désordonnée qui trouble la paix do l'âme. Cf. défln. d'Andronicus de Rhodes : ἐπιΘυμία δεδουλωμένη, citée par Joan, von Arnim, *SI. V. Fr.,* III, n» 397. Cf. *üe Virg.,* VI, 1, 28 ; VIII, 24.32 ; IX, 1, 4; XI, 2, 17 et 3, 8. Dorothée de Gaza, *Œuvres spirituelles (SC* 92, p. 55 et 565).

les biens qui suscitent le plus d'ardeur, lequel demeure à jamais tel qu'il est? Quelle vigueur juvénile? Quel don heureux de force et de beauté? Quelle richesse? Quelle gloire? Quelle puissance? Est-ce que toutes ces choses, après avoir fleuri un peu de temps, ne se sont pas écoulées, pour prendre dans leur ruine un surnom contraire? Qui a passé sa vie entière dans la jeunesse? A quoi la force a-t-elle été capable de résister jusqu'à la fin? La fleur de la beauté, est-ce que la nature ne l'a pas faite plus éphémère que les fleurs1 mêmes qui apparaissent au printemps? Celles-ci du moins ont poussé des rejetons à la saison suivante, et, après avoir perdu leurs fleurs pour
ftC. un peu de temps, de nouveau ont retrouvé leur jeunesse, puis de nouveau s'en sont allées, puis de nouveau ont retrouvé leur somptuosité et montré pour une nouvelle année encore leur beauté de maintenant. Mais la fleur humaine, après l'avoir montrée une seule fois, au printemps de la jeunesse, la nature l'éteint ensuite, en la faisant disparaître dans l'hiver de la vieillesse2. Ainsi en va-t-il de tout le reste qui, après avoir trompé pour un temps les sens de la chair, a couru ensuite s'ensevelir dans l'oubli.

N'approcher de son âme aucune de ces choses c angeantes

8' Puis donc que ces chanSements, conséquences d'une certaine nécessité notre nature, attristent infailliblc- mcnt l'homme passionnément attaché3;* il n'est qu'un seul moyen d'échapper à ces maux : c'est de n'approcher de son âme aucune de ces choses changeantes, mais de s'éloigner autant que possible du

βίον τον έμπαθή τε καί σάρκινον ομιλία , μάλλον δέ καί τη πρό τό σώμα τό εαυτού συμπάθεια εξω γενέσθαι, ώ άν μή κατά σάρκα βιού ύπεύθυνο γένηται ται έκ τή σαρκό συμφοραΐ . Τούτο δέ έσ^ι τό μόνη τή ψυχή ζην καί μιμεισθαι κατά τό δυνατόν την των άσωματων δυνάμεων πολιτείαν, έν ή « ούτε γαμοΰσιν ούτε γαμίσκοντα·" », άλλ' έργον αύτοι καί σπουδή καί κατόρθωμα τό θεωρειν τόν πατέρα τή αφθαρσία έστι καί πρό τό αρχέτυπον κάλλο τήν ιδίαν καλλωπίζειν μορφήν δια τη ένδεχομένη μιμήσεω .

9. Ταύτη ούν τή διανοία καί τη ύψηλή επιθυμία συνεργόν, καθώ τή γραφή δοκεϊ, καί *βοηθόν·* τω άνθρώπω τήν παρθενίαν δεδόσθαι φαμέν. Καί ώσπερ των

7 τό έαυτοϋ : τώ έαυτω Ω ll συμπαΟεία : συνήθεια Ω προσπαθεία F,C If 8 γένηται : γένοιτο 5Ω, Cavarnos || έκ om. Ω || 12 τό om. S H 13 έστί om. δΩ || 15 inscriptionem quinti capitis post μιμήσεω exhibet S.

9, 2 συνεργόν : συν. ή S συν. ή Ω || δοκεϊ : σύνηθε όνομάζειν 8Ω H καί om. δΩ

8 a. Le 20,34-35. Matth. 22,30. Mc 12,25 9 a. Cf. Gen. 2,18

1. Ou a beaucoup prêté à Poseidonios : ü la suite des ouvrages de K. Reinhardt (particulièrement de son *Kosmos und Sympathie,* Munich 1926), on avait coutume d'évoquer Poseidonios dès qu'on rencontrait le thème de la συμπάθεια ; trop souvent d'ailleurs tout devenait Poseidonios cl Poseidonios menait à tout (note de Danièlou : SC 6, p. 86); mais, comme le remarque C.-J. de Vogel *{Greek Philosophy,* III, n° 1177 b), la notion apparaît avant lui, chex Chrysippo par exemple. Cf. Λ.-J. Festugiè.rk, *i.a Heu. d'H. Tr,,* I, p. 90 et M. Spanneüt, *Le Stoïcisme des Pires de ΓÉglise,* p. 410. Sur la place réelle de Poseidonios dans le Moyen Stoïcisme, lire désormais la remarquable mise au point de M. LaffranqV.É *{Poseidonios d'Apamée,* Paris 1964). Dans le présent passage, on assiste du moins à un curieux retournement, puisque, à l'intérieur de l'homme, il faut ruiner une « sympathie » qui existe hors de lui, de la terre au ciel, et entre les êtres terrestres eux-mêmes. Cf. texte identique, un peu antérieur, chez Basile, *Epist.* II. 2 : ‹ Se retirer du monde, ce n'est pas en sortir corporellement, mais briser

commerce de cette vie toute passionnée et charnelle ; bien plus de se rendre étranger à toute sympathie[1] pour son propre corps, de peur qu'en vivant selon la chair, on en vienne à dépendre des vicissitudes qui naissent de la chair. Cela, c'est vivre par Pâme seule[2] et imiter[3], dans la mesure du possible, le mode de vie des puissances incorporelles « qui ne prennent ni femme, ni mari » » et dont l'œuvre, le soin, la perfection consistent à contempler le Père de l'incorruptibilité[4], et à embellir leur propre nature scion la beauté de l'archétype[5], en l'imitant[6] dans la mesure dont elles sont susceptibles[7].

Un art de vivre dlvinement dans la chair

C'est donc pour réaliser cette pensée et ce désir sublimes que, en imitant les anges disons-nous, la virginité fut donnée à l'homme, selon l'avis de l'Écriture, comme collaboratrice[8]

les liens de sympathie qui unissent l'âme au corps › (*PG* 32, 225 B – Courtonne I, p. 7). On peut so demander s'il n'y aurait pas en ces textes uno influence de Plotin, *Enniade»,* I, 2, 3, 12 : « L'âme est mauvaise tant qu'elle est mêlée (συμπεφυρμένη) au corps, qu'elle est en sympathie (ὁμοπαΟή) avec lui ; ... tandis qu'elle est bonne..., si elle n'est plus en sympathie (μήτε ὁμοπαβή) avec lui ·.

2. On retrouve cette expression μόνη τή ψυχή ζην chez Philon : *Her.,* 82 ; Λ/os., I, 29.

3. Imitation au second degré : l'homme vivant par l'âme seule, dans la virginité, imite les anges, lesquels imitent Dieu. Sur l'imitation des anges par la virginité, cf. XIV, 4, 19 ; IV, 9, 7.

4. Cf. II, 1,3 (Père incorruptible) ; II, 3, 2 (Père des Esprits).

5. Cf. X, 2, 22; XII, 2, 9.

6. Contemplation et imitation (θεωρεϊν : lin. 13; μίμησι : 15). On ne dit pas encore que la vision est transformante.

7. Réserve que Platon introduit quand il traite des rapports de l'homme avec le divin : *Timéc,* 69 a ; 90 c (« dans la mesure où la nature humaine peut (ἐνδέχεται) participer à l'immortalité ›). *Rép.,* VI, 501 C. Le κατὰ τὸ δυνατὸν (lin. 10) nuance d'ordinaire chez Platon l'assimilation â Dieu (ὁμοίωσι Οεω) : *Théêléte,* 176 b.

8. Cf. XX, 1, 10.

λοιπῶν ἐπιτηδευμάτων τέχναι τινέ πρδ τήν ἑκάστου
5 των σπουδαζομένων ἀπεργασίαν ἐπενοήθησαν, οὕτω μοι
277 C. δοκεῖ καί τό τή παρθενία ἐπιτήδευμα τέχνη τι εἶναι καί δύναμι τη Οειοτέρα ζωή πρδ τήν ἀσώματον φύσιν τού ἐν σαρκῖ ζώντα ὁμοιοῦσθαι διδάσκουσα.

Κεφάλαιον ε'

"Οτι προηγεισθαι χρή τήν τή ψυχή απάθειαν τή σωματική καθαρότητο .

Πάσα γάρ ἐστι σπουδή του τοιούτου βίου, ὁπω μή τδ ὑψηλδν τη ψυχή διά τή ἐπαναστάσεω των ηδονών ταπεινωθείη, καί ἀντί του μετεωροπορείν καί ει τά ἀνω

5 ἀπεργασίαν : ἐπ. E,PF,BKC, S || 8 διδάσκουσα : -σαν Ω παρασκευάζουσα PF.

Tilulus H σωματική : ἐν σώματι PF, sed σωματική in indice cap. habent PF

1 σπουδή : ἡ σπ. 8Ω || 2 ψυχή : ζωή Ω || των om. Ω || 3 ταπεινωθείη : -Οή Ω || μετεωροπορείν : -πολεῖν S

a. Cf. Gen. 2,18

1. GNys. joue ici sur le mot βοηθό qui, dans *Gen.* 2, 18, s'entend de la femme donnée à l'homme : non seulement il s'écarte de l'exégète philonienne qui l'applique à la sensation et aux passions *{Leg.* II, 5), mais il pousse le paradoxe jusqu'à y voir une allusion à la virginité. Méthode d'Olympb annonçait déjà en quelque manière cette interprétation *(Banquel,* III, 8, 53 ; *SC* 95, p. 110 = *GCS* 27, p. 37, 6) puisqu'il voit, dans cette · aide », les âmes vierges, épouses du Christ

2. Le *cod.* Ω est le seul à avoir conservé la leçon ἀπεργασίαν qui s'impose pour le sens de la phrase ; mot fréquent chez GNys. v. g. *De perf. (GN* 8, 1, p. 196, 5 = *PG* 4G, 272 A) ; *Episl.* XVII, 21 (*GN* 8, 2, p. 56, 7 = *PG* 46, 1064 D) ; *C. Eun.,* I, 244 (GA' 1, p. 98 » *PG* 45, 325 D). Le seul exemple de ἐπεργασία que je connaissais chez GNy». *(In Eccl., Il ; PG* 44, 640 C), signalé par le *PGL* de Lampe, disparaît avec l'édition critique de P. Alexander : *In Eccl., 11 (GN* 5,p.303,16). De même ἀπεργάζεσθαι l'emporte, chez GNys. sur ἐπεργάζεσθαι, dans la proportion de 30 contre 1.

3. Cf. «l'art de guérir les âmes», c'est-à-dire la «Philosophie» : XXIII, 2, 28.

et comme «aide1-·». Et de même que certains arts, dans les autres professions, ont été inventés pour mener à bien2 chacune des tâches poursuivies, ainsi, me semble-t-il, la profession de virginité est un art3 et une science4 de vie divine, apprenant à ceux qui vivent dans la chair à devenir semblables ù la nature incorporelle.

Chapitre V

D faut faire plus de cas de l'impassibilité6 de l'âme que de la pureté du corps.

Car c'est là tout le soin d'un tel genre de vie®, empêcher que la cime de noire âme ne soit abaissée par l'insurrection des voluptés, et que notre intelligence, au lieu de cheminer dans les hauteurs' et de regarder vers les choses d'en haut8,

4. On ne s'étonnera pas de voir jumelés ces deux mots τέχνη et δὐναμι . J. Solhlhé *(Élude sur le terme* Δὐναμι *dans les dialogues de Platon,* Paris, 1919, p. 114 s.) signalait que très souvent dans le *Politique* (280 d, 281 b, 304 d, 304 e) δὐναμι signifiait art, industrie, voire science. Λ moins qu'on ne veuille retrouver en cc terme un écho de la « puissance active » qui produit un changement en autrui ? Aristote donne précisément de cette δὐναμι deux exemples, l'art de bâtir et l'art de guérir *(Melaphysica,* Δ, 12, 1019 a 15.17).

5. Sur Γ» Apathie », Cf. .M. Spannbut, *Le Stoïcisme des Pires de l'Église,* p. 248 s. cl 11.-I. Marrou, Clément d'Alex., *Le Pédagogue (SC* 70, p. 114, notes I et 7).

6. Nous nous inspirons, pour les lignes 1-9, de la trad, du P. Th. Camelot dans *Virgines Christi. La virginité aux premiers siècles de l'Église,* Paris 1944, p. 50.

7. Cf. IV, 2, 9. Okigène, *De prine.* I, 8, 4 *(GCS* 22, p. 103, 14 : Si' ἀρετη Γ.τεροφυήσασαι μετεωροπουσιν.

8. L'intelligence est sollicitée par deux pôles d'attraction, celui d'en haut, celui d'en bas : noter les mots ἀνω (lin. 3.14), ἀναβλέπειν (6.17), ουράνιο et ουρανὸ (12.13), μετεωροπορειν (3). L'attraction du pôle d'en bas est suggérée par le jeu des prépositions et des préverbes : κὰτω (7.11), καταφέρεσΟαι (5), συγκατασπάσΟαι (13), ou la signification propre de certains mots : πὶπτενν (5), ταπεινοὒσΟαι et γήινο (3.17).

βλέπειν τήν διάνοιαν ημών πρό τά σαρκό και αίματο
πάθη κατενεχθεϊσαν πεσεΐν. 11ώ γάρ ετι δύναται πρό
τό συγγενέ τε καί νοητόν φω έλ υθέρφ άναβ?*έπειν τω
δμματι ή προσηλωΟενσα κάτω τή ηδονή τη σαρκό καί
την έπιθυμίαν πρό τά άνθρώπινα πάθη κατασχολήσασα,
όταν [γάρ] πρό τά ύλώδη σχή την ροπήν έκ μοχΟηρα
τίνο καί άπαιδεύτου προλήύεω ; Καθάπερ <γάρ> οί των
συών όφθαλμοί ει τό κάτω παρά τή φύσεω έστραμμένοί
των ούρανίων θαυμάτων άπείρω εχουσιν, ούτω ή τω

6 άνχβλέπειν : βλέπειν E άναβλεύαι S || 8 κατασχολήσασα : άπασχολήσασα PF || 10 γάρ ante πρά (9) coll. codd.

1. Ce sont les passions qui sollicitent l'âme vers le bas : passions de la chair et du sang (4), passions humaines (8), voluptés en insurrection (2), volupté de la chair (7). GNys. restreint ici l'extension du mot πάθο et vise la sexualité révoltée contre l'esprit.

2. C'est le seul exemple, en ce traité, du vocabulaire de la parenté (συγγενή) avec Dieu. Cf. Hans von Balthasar, *Présence et, pensée,* p. 84 : « L'intimité des rapports que créait déjà la structure platonicienne do ‹ participation » est accrue par l'apport stoïcien de la parenté avec la nature divine d'une part, l'apport évangélique de l'autre. » Platon : *Timée,* 90 a (l'homme, plante divine, dont les racines sont aux deux) ; *Lois,* X, 899 d. Adler a malheureusement omis ce mot en son index des *SI. V. Fr.* ; par contre Leisegang en signale do nombreuses attestations chez Phii.on : v. g. *Opif.,* 77 («après avoir fait de l'homme son parent, par la raison..., Dieu... prépara tout dans le monde comme pour l'être vivant le plus familier et le plus cher ■). Cf. exemples chez GNys. donnés par Ed. des Places, *Syngencia. La parenté de l'homme auec Dieu d'Homère à la Palrislique,* Paris 1964, p. 199-202.

3. Cf. P. Coürcellb, ‹ La colle et le clou do l'âme dans la tradition néo-platonicienne cl chrétienne » dans *Bévue belge de Philologie et d'Histoire,* t. XXXVI (1958), p. 72-95; «Variations sur le *Clou de l'âme* » dans *Mélanges offerts à Mademoiselle Christine Mohrmann,* Utrecht 1903, p. 38-40. La métaphore du clou (ήλο)vient de Platon, *Phédon,* 83 d. On la retrouve chez Phii.on : *Poster.,* 61 ; *Sornn.,* II, 213 (exemples non cités par Leisegang). Basile, *Quod rebus mundanis adhaerendum non sil,* tit. et III *(PG* 31, 540 B. 546 B). GNys., *De Beat.,* VIH *(PG* 44, 1297 A) ; *V. Moysis,* H, 257 *(PG* 44, 409 C – *SC* 1 bis, p. 114) ; *De an. et res. (PG* 46,97 B). P. Courcellc se demande s'il

ne tombe, entraînée dans les passions[1] de la chair et du sang. Comment peut-elle encore élever un regard libre vers la lumière intelligible à laquelle elle est apparentée[2], si elle s'est laissé clouer[3] en bas à la volupté de la chair, si elle applique son désir aux passions humaines, toutes les fois qu'elle incline[4] vers les biens matériels, par suite d'une « prénotion[5] » fallacieuse qui a manqué d'éducation? Car de même que les yeux des porcs[6], tournés naturellement vers le bas, n'ont aucune expérience des merveilles célestes, ainsi l'âme, entraînée en bas avec le corps, ne pourra plus

n'y aurait pas une influence du *De regressu animae* de Porphyre sur GNys. et sur Ambroise.

4. Ct. VII, 1, 5 ; XI, 2, 12 ; XXIII, 3, 15. Cf. M. Haul, « L'image do la pesée : étude des mots ρέπω et £οπή », dans *DEG,* t. LXXIV (1961), p. xiu.

5. Le mol πρύληψι n'est pas fréquent chez GNys. Méridier *{Discours Cal., Prit.,* 3 ; p. 5) le traduit par « opinion préconçue ». Il apparaissait dans la *V. Moysis,* II, 157 *(PG* 44, 373 D). J. Daniélou *{Platonisme,* p. 136) traduisait «opinion formée par *induction* » *(éx* προλήύεω δόξαν) mais, dans son édition {SC 1 bis, p. 79), il adopte une autre leçon (confirmée depuis par Musurillo : *GN* 7, 1, p. 84) et une nouvelle traduction : « notion (δόξαν) née de la perception (ἐκ προκαταλήψβω) ». Il semble que GNys. désigne ainsi non pas des notions innées (Chrysippe), maisles données de la perception sensible à l'état brut, avant que la raison ne les ait corrigées, interprétées, organisées. Cf. XI, 2, 7 : « Nos sens n'ont pas été exercés à discerner... » etc.

6. Faut-il voir là un souvenir du *Timée,* 91e î Les quadrupèdes ont «leurs membres antérieurs et leurs tètes inclinés vers la terro, attirés par leur affinité avec elle », parce qu'ils accueillent — par la métempsychose — les âmes qui « n'usent en rien de la philosophie » et ne considèrent pas les objets célestes. Cf. Plutarque, *Quaesi. convivalium,* IV, 53 *(Moralia,* t. IV, p. 145) et un *Physiologue* copte édité par Arn. Van Lantschoot : « Les yeux du porc, leur nature... est telle, qu'ils regardent nécessairement vers le sol en tout moment, n'ayant aucunement la faculté de regarder jamais en haut vers le ciel. Il en est de mémo de l'ûrno amollie par les passions... », etc. (* Λ propos du Physiologue », dans *Coptic Studies in honor of Waller Ewing Crum,* Washington 1950, p. 359).

σώματι συγκατασπασθεῖσα ψυχή οὐκέτι πρὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὰ ἄνω κάλλη βλέπειν δυνήσεται,'πρὸς τὸ ταπεινὸν
1 5 καὶ κτηνώδε τῆ φύσεω ἐπικύπτουσα. Ὧ ἂν οὖν μάλιστα ἡμῖν ἐλευθέρα καὶ ἄνετο ἡ ψυχὴ πρὸς τὴν Οείαν τε καὶ μακαρίαν ηδονήν ἀναβλέποι, πρὸς οὐδὸν τῶν γήινων ἑαυτὴν επιστρέφει οὐδὲ τῶν νενομισμχνων κατὰ τὴν του κοινοῦ βίου συγχώρησιν ηδονῶν μεταλήψεται, ἀλλα μετα-
20 θήσει τὴν ερωτικὴν δύναμιν ἀπὸ τῶν σωματικῶν ἐπὶ τὴν
278 C. νοητὴν τε καὶ ἄϋλον του καλοῦ θεωρίαν. Πρὸς τὴν τοιαύτην τοίνυν τὴ ψυχὴ διάΟεσιν ἡ παρθενία του σώματο ἡμῖν ἐπενοήθη, ω ἂν μάλιστα λήθην καὶ αμνηστίαν ἐμποιήσειε τῆ ψυχὴ τῶν εμπαθῶν τῆ φύσεω κινημάτων, μηδεμίαν
25 ἀνάγκην ἐπάγουσα πρὸς τὰ ταπεινὰ τὴ σαρκὸ ὀφλήματα
349 M. καταγίνεσΟαι. Ἐλευθερωθεῖσα γὰρ ἅπα τῶν τοιούτων χρεῶν οὐκέτι κινδυνεύει μὴ τω κατ᾽ ολίγον προσεΟισμω περὶ τα δοκοῦντα νόμω τινὶ φύσειο συγκεχωρήσθαι ἐν

18 ἐπιστρέψ» : -στρέφει Ω || 19 μεταΟήσει : μετατίθησι BKC μέΟησι Ω || 23 ἐμποιήσειε : -ήση E -ήσει B. Ω -οϋσα S || 24 τη : ἐν τη E, B, Ω || 25 ὀφλήματα : ἰφειλήματα δΩ || 27 κινδύνευα : -νεύσει δΩ || 28 περὶ τὰ δοκοῦντα νόμω τινὶ : τη BKC

1. Cf. Philon, *Leg.,* III, III : ‹ La faculté irrationnelle et sensible est uno chose bestiale· (κτηνώδε). *Cher.,* 70. *Somn.,* II, 267. Cf. textes de GNys. cités par F. Floëri et P. Nautin, *Homélies Pascales,* III : *Une homélie analolienne sur la dale de Pâques en l'an* *SC* 48, p. 89.

2. Reprise audacieuse du même vocabulaire : ηδονή (lin. 17.30). L'âme sollicitée par le pôle d*en haut et d'en bas, ne peut rester immobile; elle doit se tourner vers l'un uu l'autre: cf. ἐπιστρέψει (18) μεταλήψεται (19).

3. Apparition du thème de la contemplation. Cf. VI, 1, 7 ; X, 2, 9 ; XI, 1, 25 ; X, 1, 35.

4. Il est intéressant de voir comment l'auteur du titre du Ch. V s'est inspiré de cette phrase. Cf. de même XX, 1, 10 : « La virginité corporelle est une collaboratrice et une pourvoyeuse du mariage intérieur et spirituel. »

5. Et non pas «conçue par nous» : M.-J. RouilT de Journrl,

regarder vers le ciel et les beautés d'en haut, du fait de son penchant pour ce qu'il y a de bas et de bestial[1] dans la nature. Et donc, afin de pouvoir, libre et dégagée le plus possible, lever les yeux vers la volupté[2] divine et bienheureuse, notre âme ne se tournera vers aucun des biens terrestres et ne prendra point sa part des voluptés dont l'usage est permis dans la vie commune ; mais elle détournera des biens corporels sa puissance d'aimer pour la reporter sur la contemplation[3] intellectuelle et imma-
j;8C. térielle du Beau. Ainsi donc la virginité corporelle[4] a été conçue à notre avantage[5], pour favoriser une telle disposition d'âme, afin de mettre le plus possible[6] en elle un oubli[7] et une amnésie des mouvements passionnels de la nature, puisqu'elle n'entraîne aucune nécessité de s'occuper des dettes viles[8] de la chair. Car une bonne fois libérée de telles obligations, il n'y a plus de danger que, sous une accoutumance[9] progressive à des choses qui semblent permises[10] par une loi de nature, elle en vienne

Textes ascétiques des Pères de TËglise, Fribourg 1947, n° 333, p. 139. Ἐκινοεῖν est souvent pris au sens fort d'« inventer ».

6. Insistance sur lo ὡ μάλιστα (lin. 15.23).

7. Ct. *In Cant., (GN* 6, p. 25, 17 – *PG* 44, 773 A). Philon, *Mutai.,* 174.

8. A rapprocher du ch. VIII, 22, où le mot et le contexte font allusion à ***I*** *Cor.* 7, 3, Grégoire préférant δφλημα à ὀφειλή. Noter la nuance péjorative de l'adjectif, dans les deux cas.

9. GNys. redoute les effets de l'accoutumance (προσεΟισμδ) : VI, 1,8 ; IX, 1, 4. Il ne croit pas à un usage modéré du mariage qui se puisse concilier avec la contemplation : le danger lui paraît même d'autant plus redoutable qu'il s'agit de choses non point mauvaises, mais légitimes ; aussi, pour épargner à l'âme qu'elle ne se laisse gagner par la sensibilité et la chair, au point de devenir étrangère à la volupté divine (lin. 29), il conseille un renoncement absolu (19.26).

10. Cf. συγχωρεῖσύαι : VIH, 41 ; IX, I, 25 et συγχώρησι : V, 191 L'usage du mariage est légitime, dans la pensée de GNys., puisqu'i. est conforme aux lois d'une nature telle qu'elle existe concrètement depuis le péché d'Adam, intégrée dans le plan de Dieu : d'où l'accent mie sur la φὐσι , même s'il s'y mêle parfois une nuance peu favorable (lin. 15.24.28).

αποστροφή καί ἀγνοια τη θεία τε καί ἀκηράτου γένηται
30 ἡδονή , ἡν μόνη καρδία καθαρότη του ἐν ἡμῖν ηγεμονικοῦ Οηρεύειν πέφυκεν.

Κεφάλαιον '

"Οτι Ἠλία και ’Ιωάννη τή ἀκριζεία τοῦ βίου τούτου ἐπ^μιλήθησαν.

1. Διά τουτό μοι δοκεί καί ὁ μέγα ἐν προφήται Ἠλία καί ὑ « ἐνπνεύματι καί δυνάμει Ἠλιου* » μετ᾽ εκείνον ἐπιδημήσα τω βίω, οὐ « μείζων οὐδεί ἐν γεννητοί γυναικών" », εἰπερ τι καί ἑτερον ἡ κατ᾽ αυτού ιστορία παραδηλοί δι᾽
5 αινίγματο , τούτο μάλιστα τω ἰδίω δογματίζειν βίω το

29 γένηται : γενέσΟαι S || 30 καρδία : καρδία BKC.S || καθαρότη : καθαρότητο BKC διά καθαρότητα S || 31 μακάριοι γάρ οί καθαροί τη καρδίφ ὁτι αὐτοί τδν θεόν δύονται post πέφυκεν add. δΩ.

Titulus Il ὁτι usque ad ἐπεμελήΟησαν ; Ἠλιου καί Ἰωάννου μνήμη S Il τοῦ βίου om. KC.

1, 4 δι᾽ : δέ δι᾽ Ω

1 a. Le 1,17 b. Le 7,2«

1. Mot du vocabulaire stoïcien : Zénon et Chrysippo plaçaient d’ailleurs Γήγεμονικόν dans le cœur (C.-J. de Vogel, *Greek Philosophy,* 111, n’ 9-18-950). Sur l'emploi do ce mol chez Origène et sur la trad, de Rufin, importante étude de K. Rahner, ‹ Joannes in *principali cordis Jesu* requievisse dicatur : *Cœur de Jésus* chez Origène »? dans *BAM,* t. XV (1934), p. 171-174. .Nous préférons traduire • faculté maîtresse › ou « faculté souveraine » plutôt que · sommet de l'ûine » (J. Daniélou : *V. Moysis,* II, 215 *; SC* Ibis, p. 101). Cf. H.-C. Graep, « L’image de Dieu el la structure de l’âme » dans *Vie Spir., Suppl.,* t. V (1952), p. 337-339 : étude très dense sur Γήγεμονικόν chez les Pères ; récemment, Lampe, *PGL.*

2. Méridikr signale comme un atticisme la construction de πέφυχί avec un infinitif, et au sens personnel *(L'influence de la seconde Sophistique,* p. 81). Cf. *De hom. op.,* XIl. XXX *{PG* 44, 164 C. 248 D ; *SC* 6, p. 133.238). *De Virg.,* XVIII, 4, 2.

3. Cf. P. Chantraine, *Éludes sur le Vocabulaire grec,* Paris 1956 : ‹ Quelques termes... du vocabulaire, de la chasse », p. 76-79 cl 82-83.

à une aversion et à une ignorance de la volupté divine et sans mélange, que seule la pureté du cœur, en nous la faculté maîtresse1, est de nature2 à poursuivre3.

Chapitre VI

Élie et Jean ont pratiqué la stricte discipline de ce genre de vie.

Les exemples d'Elie et de Jean

1. C'est pourquoi, me semble-t-il, le grand prophète Élie4 et celui qUj vint en cette vie après lui5 « dans l'esprit et la force d'Élie * », tel qu'« il n'en est pas de plus grand parmi les fils des femmes h », ces deux hommes par leur genre de vie propre, sans compter d'autres leçons que leur histoire donne à entendre par énigme, ont enseigné avant tout, à celui qui vaque

L'auteur montre que le verbe Οηρεύειν, au présent, signifie ▮ donner la chasse à», mais, à l'aoriste, «capturer». Celte constatation se vérifie encore eu VIII, 35 et XVII, 1, 4.

4. Cf. *Élie le prophète [Éludes Carmêlilaines,* 2 vol., 1956) : « Élie chez, les Pères latins » (P. Hervé de L'Incarnation) ; « Le souvenir d'Élic chez les Pères grecs * (G. Bardy) ; « Le culte du prophète Élie dans l'Église chrétienne » (13. Botte). Cf. aussi K. Wessel, art. *Elias,* dans *HLAC,* IV, 1141-1163. Méthode d'Olympe, *Banquet,* X, 3, 7 (SC 95, p. 292 – *GCS* 27, p. 124, 22) : Élie, fuyant devant la femme Jézabel (volupté), vint s'abriter sous un buisson d'épine (arbre de chasteté). Athanasb, *V. Antonii,* VII *(PG* 26, 853 13) : Élie, type du solitaire. GNys., *In Cant.,* III.V1I.X.XV *[GN* 6, p. 74. 222.295.452.453 = PG 44, 812 B.924 Λ.980 C.l 104 D.l 105 B) ; *In fratrem Bas.,* V.XV (Stein, p. 10.32 – *PG* 46, 79313.804 13); *De Melelio [PG* 46, 857 C.860 C) ; *V. Greg. Thaum., (PG* 46, 932 DJ.

5. Sur Jean-Baptiste, cf. Origène, *Hom. in Gen.,* XI, 1 *(GCS* 29, p. 101, 25 – SC 7, p. 196). Eusùbe, *Dem. Euang.,* IX, 5, 2 (GCS 23, p. 413, 31). Cyr. de Jérusalem, *Cat.,* III, 6 *(PG* 33, 436). GNaz., *In Bas.,* XXIX, 2 *(PG* 36, 536 B ; Boulenger, p. 123) : « Élie el Jean, ces parfaits philosophes». GNys., *In Cant.,* V (GjV 6, p. 154, 8 ‘‘ *PG* 44,87213) : Jean est la tourterelle dont la voix crie dans le désert. *In fratrem Bas.,* XIII (Stein, p. 26 ·= *PG* 46, 801).

χωρισθήναι τή του ἀνθρωπίνου βίου ἀκολουθία τδν τη θεωρία τών αορά̓των ἀποσχολάζοντα, ὠ ἀν μή ταϊ τοιαύται ἀπάταιταϊ διά τών αισθήσεων γινομέναι προσεθισθεί σύγχυσίν τινα καί πλάνην πάθοι περί τήν του ιο όντω αγαθού κρίσιν. Ἀμφότεροι γάρ ευθύ έκ νέων ἀπεξενώθησαν τη ἀνθρωπίνη ζωή καί οἷον έξω τή φύσεω 279 C. έαυτού έστησαν τη τε περί τήν βρώσιν καί πόσιν ὑπεροψία τή συνήθου καί νενομισμένη τροφή καί τη κατά τήν έρημον διαγωγή, ὠ καί τήν ἀκοήν ἀπεριήχητον, καί l 5 ἀμετεώριστόν αὐτοϊ φυλαχθήναι τήν δψιν, καί τήν γεύσιν ἁπλήν τε καί ἀπραγμάτευτον διαμεϊναι, έκ τού προστυχόντο έκατέροι πληρουμένη τή χρεία . Εντεύθεν ει πολλήν εὐδίαν καί γαλήνην ἀπδ τών έξωθεν θορύβων κατέστησαν καί διά τούτο ει τοσοὔτον μέγεθο τών θείων 20 χαρισμάτων έπήρθησαν, όσον περί έκατέρου τούτων μνημονεύει ὁ λόγο . Ἰδία μεν γάρ καθάπερ ταμία τι τών τού θεού δωρεών καταστά τά έκ τού ούρανοὔ χρεία κατ᾽ έξουσίαν καί ἀποκλείειν τοϊ ἁμαρτάνουσι καί ἀνιέναι τοϊ μετανοούσα κύριο ήν ' τον δέ γε Ἰωάννην τοωύτον 25 μέν τι θαυματοποιήσαι ούδέν *ή* θεία φησίν ιστορία,

7 ἀποσχολάζοντα : σχολάζοντα SQ || ταϊ om. Ω || 10 εύθύ om. F U 12 έαυτού : αυτού Ω || τη : τη Ω || τε om. PF,S || 15 ἀμετεώριστον : ἁπλάνητον 5Ω, Cavarnos || φυλ. : φυλ. καί E,PF,BKC H τήν᾽ om. Pl·' |] 18 εὐδίαν : εὐοδίαν Ω || 22 τά om. Ω H 23 ἀποκλείειν : -κλίνειν Ω || 24 γε om. PF, 5Ω || τοιουτον : τοιοὔτο S || 25 μέν τι : μέντοι Ω

C. Cf. III Rois 17,1 ; 18,41-45

1. Cf. Vil, 3, 12; XI, 1, 2.

2. Cf. J. Daniêlou, «Ακολουθία chez Grégoire de Nysse» dans *RSH,* t. XXVII (1953), p. 219-249.

3. Cf. JftRÔMK, *Episl.* LVIII, 5, 3 : « Nous avons comme chefs de file de notre profession les Paul, les Antoine, les Julien, les Hilarion, les Macaire, et, pour en revenir à l'autorité des Écritures, le premier d'entre nous est Élie, Élisée est nôtre, nos guides sont les ills des Prophètes qui habitaient la campagne et le désert » *(CSEL* 54, p. 534, 6 – trad. Labourt, III p. 79). Ambroise, *De fuga,* VI, 34

à la contemplation de l'invisible[1], qu'il doit se tenir à l'écart de l'engrenage[2] de la vie humaine, de peur que l'accoutumance à de telles illusions qui lui viennent par les sens ne l'induise en confusion et en erreur, quand il s'agit de juger du vrai bien. Car tous les deux, dès leur jeunesse, s'exilèrent de la société des hommes et s'établirent en quelque sorte hors de la nature, par leur dédain du régime habituel et normal en matière de nourriture et C. de boisson, ainsi que par leur mode de vie dans le désert[3], au point de protéger leurs oreilles contre les bruits d'alentour[4], de retenir leurs yeux de divaguer[5], de garder leur goût simple et sans recherche, en contentant leurs besoins, l'un et l'autre, d'une nourriture de rencontre. C'est ainsi qu'ils s'établirent dans un calme et une sérénité[6] parfaite, loin du tumulte extérieur, et par là s'élevèrent si haut dans les grâces divines que, pour chacun d'eux, l'Écriturc en fait mémoire. Élie en effet, établi comme une sorte d'intendant des dons divins, était maître absolu de fermer aux pécheurs l'usage de ces biens célestes et de les ouvrir[7] aux repentants [8] ; quant à Jean, le récit divin ne dit en rien qu'il ait accompli de semblables merveilles, mais

(CSEL 32, 2, p. 190, 14) : « Desertum fuga est bona ad quod fugit Helias, Helisaeus, Johannes Baptista. · Sur la spiritualité du Désert, cf. Cl. Lialine, art. *Erémitisme,* dans *DSpir,* IV, 936-953. Cf. !.. Bouybr, *La Vie de saint Antoine,* 1950, p. 99 s. sur le sens de l'anachorèse.

4. C'est chez GNys. que le mot ἀττεριήχητο semble apparaître pour la première fois : cf. Lampe, *PGL.*

5. Cf. *In J0 Mart. (PG* 46, 773 B). Co mot semble apparaître avec Basile (Lampe, *PGL* : ἀμετεώριστο) : Af. *Ascet., PH* CXCVII et CCI *(PG* 31, 1213 A.1216 C) ; *Epistl.* CCVII, 3 *(PG* 32, 764 A). Il caractérise l'altitude du désir ou de l'intellect, concentré sur Dieu, dans la prière.

6. Cf. XXIII, 6, 23. Chez Philon, ces deux mots εὐδία et γαλήνη sont souvent associés *(Indices* de Leisegang).

7. Allusion au pouvoir qu'avait Élie sur la sécheresse et la pluie.

περισσότερον δέ ἡ κατά πάντα *προφήτην** τό ἐν αὐτω χάρισμα παρά τοῦ τά κρυπτά βλέποντο μεμαρτύρηται ; τάχα ὁτι καθαράν τε καί αμιγή πάση ὑλική προσπάθεια τήν ἑαυτών ἐπιΟυμίαν απ᾽ αρχή *εἰ* τέλο τφ κυρίφ ἀνέθηκαν, οὐτε εἰ τέκνων στοργήν οὐτε εἰ γυναικών φροντίδα οὐτε εἰ ἄλλο τι των ἀνΟρωπίνων ἀπασχολήσαντε · οι γε μ.ηδέ τή καθ᾽ ημέραν ἀναγκαίου τροφή πρέπειν ἑαυτοϊ ὑπολαοόντε τήν *μέριμναν*« τή τε των ενδυμάτων σεμνότητα κρειττου ἐπιδειχθέντε ἐκ των ἐπιτυχόντων ἑαυτοϊ τά χρεία ἀπεσχεδίαζον, ὁ μεν « δέρμασιν αἰγείοι l », ὁ δέ « καμηλοῦ θριξίß » σκεπαζόμενο , οὐκ ἀν εἰ εκείνο τό μέγεθο , ὠ οἰμαι, φθάσαντε , εἰ ταιι του σώματο ἡδυπαθείαι ὑπό τοῦ γάμου κατεμαλάχθησαν. 1 αὐτα δέ 280 C. οὐχ απλώ , αλλά, καθώ φησιν ο απόστολο ll, εἰ « νουθεσίαν ἡμών ἀναγέγραπται », ἱνα πρδ τον ἐκείνων βίον καί τδν ἑαυτών κατευθύνωμεν. Τί οὐν ἐκ τούτων μανθάνομεν ; Τδ καθ᾽ δμοιότητα των αγίων ἀνδρών μηδενί των βιωτικών πραγμάτων προσασχολεῖν τήν διάνοιαν τδν

26 ἡ om. KC H 30 γυναικών : -κδ 5Ω || 31 ἀπασχολήσαν^η ἀσχ. δΩ || 32 ἀναγκαίου : -καία PF.S || 33 ὑπολαβόντε ; -λαμβάνοντ E, P -λαμβάνειν BKC || τε : δέ Ω || 35 ἀπεσχεδίαζον : ἐπεσχεδίαζον P || αἰγείοι : αἰγίοι E αἰγό Ω || 36 ΟριξΙ : τριχΐ Ω || σκεπαζόμενο : σκεπόμενο K || 38 κατεμαλάχθησαν : -μαλακισ· Οησαν KC || 39 οὐχ απλώ ἀλλα om. δΩ

d. Cf. Matth. 11,9. Le 7,26 o. Cf. Maith. 6,31 f. Héb. 11,37 g. Matth. 3,4. Mc 1,6 h. I Cor. 10,11

1. Cf. De *prof. chr. [GN* 8, 1, p. 133, 20 = *PG* 46, 241 C). Babils, *Epist.* CLXXXVI1I, 10 otCCXXVI, 1 *[PG* 32, 681 Λ.844 B) : formai# désignant le Christ.
2. Cf. *In fratrem Bas.,* XIII (Stein p. 26 – *PG* 46, 801 B).
3. Cf. XVIII, 3, 1.2.
4. Cf. Basile, *Epist.* II, 2 : « Ni souci de nourriture, ni préoccupa·

celui qui voit les choses cachées[1] a rendu témoignage que la grâce lui fut accordée plus abondamment[2] qu'à aucun autre prophète[4] ; tout cela, peut-être, parce que l'un et l'autre, du début jusqu'à la fin, ont offert[3] au Seigneur leur désir pur et net de toute attache passionnée pour la matière, sans s'occuper ni de tendresse pour des enfants, ni de soucis d'épouses, ni d'aucun autre sentiment humain. Persuadés en fait qu'il ne leur convenait pas de se préoccuper[c] même de la nourriture nécessaire à chaque jour, et s'étant montrés supérieurs à la dignité empruntée des vêtements[1], ils improvisaient avec des moyens de fortune ce dont ils avaient besoin, se couvrant l'un de « toisons[5] de chèvres[1] », l'autre de « poils de chameaux « » : ceux-ci, je pense, ne seraient pas arrivés les premiers à de telles hauteurs s'ils s'étaient laissés amollir par les voluptés corporelles dans le mariage. Ce n'est pas sans intention, mais, comme dit l'Apôtre*, «c'est pour notre instruction que ces choses ont été écrites », afin que nous dirigions tout droit notre vie selon la leur. Quelle leçon en tirer? Qu'à la ressemblance de ces hommes saints, il ne doit occuper sa pensée d'aucune des affaires du siècle, celui qui

lion de vêtements ne distraient son âme, mais, comme il a du loisir du côté des soucis terrestres, c'est tout son zèle qu'il transporte à l'acquisition des biens éternels › *(PG* 32, 228 B = Courtonne I, p. 8). C'est l'application du précepte du Seigneur *(Matth.* 6, 25-34), comme le rappelait Basil s, *Reg. Morales,* XLVIII, 4 *(PG* 31, 769), mais il est possible qu'on ait là aussi un vestige delà tradition cynico-stolcienne, telle qu'elle s'était fixée dans l'image légendaire de Diogène.

5. Cf. *In fratrem Bas.,* V (Stein, p. 10 – *PG* 46, 793 A) ; *In Cant.,* VH *(GN* 6, p. 222, 17 = *PG* 44, 924 A) et XV (p. 452, 9 = 1104 D). Il n'est pas fait mention de « toisons de chèvres » en *IV Bois* 1, 8, mais déjà Clément de Rome introduisait le nom d'Élie dans ce verset del'Ëpltro aux Hébreux *(I Epist. ad Cor.,* XVII, 1 dans *Patres Apos-Mici,* I, p. 122, 6).

352 M. ἐπιθυμοῦντα τῷ θεῷ συναφθηναι. Οὐδέ γάρ ἐστι δυνατόν
45 τδν εἰ πολλά τη διάνοία διαχεόμενον πρό θεού κατανόησήν και επιθυμίαν εὐθυπορήσαι.

2. Δοκεῖ δέ μοι δι' υποδείγματο έναργέστερον ἀν παραστήσαι τδ περί τούτων δόγμα. 'ΥποΟώμεΟα γάρ τι ὑδωρ ἐκ πηγή προχεόμενον εἰ διαφόρου ἀπορροά κατά τδ συμβάν διασχίζεσθαι. Οὐκοῦν εω ἀν οὕτω φέρηται, εἰ
5 οὐδέν τών πρό τήν γεωργίαν χρησίμων επιτήδειον έσται, τη εἰ πολλά διαχύσεω ὀλίγον τδ έν έκάστω καί ἀδρανέ και δυσκίνητον ὑπδ ἀτονία ποιούση ' εἰ δέ τι πάσα αὐτού τά ἀτακτου ἀπορροά συναγάγοι καί εἰ έν ρεΐΟρον τδ πολλαχή τέω διεσκεδασμένον ἀθροίσειεν, εἰ πολλά
10 ἀν τών βιωφελών καί χρησίμων ἀθρόω και συντετα τῷ ὑδατι χρήσαιτο. Οὑτω μοι δοκεῖ καί δ νου ὁ ανθρώπινο , εἰ μέν πανταχού διαχέοιτο πρό τδ ἀρέσκον αεί τοϊ αισΟητηρίοι ρέων καί σκεδαννύμένο , μηδεμίαν ἀξιόλο-

44 έστι : έ. διαμεΐναι Ω || 45 τδν orn. KC.SÛ || τη διανοί : : τήν διάνοιαν S || διαχεόμενον : καταχ. S χεόμενον Ω || 46 post εὐΟυχ. incipit caput ζ' cum inscriptione : ὁτι τδν εἰ πολλά τήν ψυχή» μεριζόμενου τελειωΟήναι οὐ δυνατόν S.

2, 1 παραστησαι: παραστηναι E,B,Ω || 2 τδ του ὑδατο ὑπόδειγμα, του διά τδ ει πολλά διαχεΐσϋα; ἀνονήτου βντο , συναγομένου δέ εἰ έν και εἰ πολλά δυναμένου χρησιμέυσα», post δόγμα add. KC || 4 φέρηται : διαφ. Ω || 6 ὀλίγον : τδ ὀλίγον BKC || 7 ἀτονία : ἀτοπία S || 9 διεσκεδασμένον : έσκεδ. δΩ || 10 συντεταμένφ : -ταγμενω 5Ω || 13 £έων : διαρρέον F || μηδεμίαν : μ. ἀν Cavarnos

1. La iuite du monde et la recherche de la solitude favorisent un» certaine présence à soi-même, qui, dans la pensée de GNys. et dt· Pères, est un moyen de se rendre présent à Dieu, Tunique nécessaire {cf. lin. 7.19.30). Cassibn rapporte l'opinion de certains moines sur • l'éloignement et le secret du désert, où les entretiens avec Dieu se font plus familiers et l'union plus intime »(Con/., 11,2; *CSEL* 13, p.40 *SC* 42, p. 112).

2. Cf. VI, 2, 30. Insistance sur la route droite : κατευθύνει» (VI, 1, 41); εὐΟεία (VI, 2, 32.35).

3. Les nombreux mots se rattachant à χεῖν servent à orchestrer

désire s'unir à Dieu[1]. Il n'est pas possible en effet à celui dont la pensée se répand sur beaucoup d'objets d'aller droit[2] à l'intelligence et au désir de Dieu.

Renoncer à la dispersion et se concentrer sur les réalités d'en haut

2. Il nie semble qu'un exemple éclairerait notre opinion lù-dessus. Supposons en effet une eau qui se répand[3] hors d'une source et qui se divise, selon l'occurrence, en plusieurs ruisseaux : aussi longtemps qu'elle est ainsi emportée, elle ne sera propre à aucun usage pour l'agriculture, car sa dispersion en de nombreuses directions fait qu'il ne s'en trouve en chaque endroit qu'une petite quantité, faible et lente à se mouvoir, en raison d'un débit peu intense. Mais si on rassemblait[4] tous ces ruisseaux désordonnés et si on ramassait en un seul courant ce qui jusqu'alors se dispersait de tous côtés, on se servirait pour une foule d'usages utiles à la vie de cette masse d'eau convergente. Ainsi, me semble-t-il, de l'intelligence humaine : si elle vient à se répandre de tous côtés, en coulant et se dispersant vers ce qui plaît à chaque instant aux sens, elle n'a aucune

ici lo thème de la dispersion : προχεόμενο (VI, 2, 3) ; διαχείσθαι (VI, 1, 45 ; VI, 2, 12.21) ; διάχυσι (VI, 2, 6) ; ἀδιάχυτο (VI, 2, 16).

4. Remarquer ici les mots utilisés pour illustrer le thème de la concentration spirituelle : συνάγβιν (lin. 8.16) ; ἀθροὶζειν (9.15); ουντείνειν (10); ἀνακαλεϊν (15); ἀθρόο (10). Le passage est manifestement inspiré par le *Phédon:* « Mettre le plus possible l'ftme à part du corps, l'habituer à se ramener, à se ramasser (ἀθροὶζεσθαι) sur elle-même (καθ' αὐνήν) en partant de chacun des points du corps (πανταχόθεν)... à vivre entièrement détachée du corps » (67 c) ; Cf. encore 70 a, avec συναθροισμένη, et, dans le contexte immédiat, διασκεδασΟεϊσα ; la philosophie recommande de dégager l'âme des sens, · de s'assembler, de se ramasser sur soi-même » (83 a). Cf. *Virg.,* III, 9, 6-9. Pour l'étude de ce thème du rassemblement par concentration sur sol, cf. II.-Ch. Puech, *Annuaire de ΓÉcole Pratique /fautes Études, Section des sciences religieuses,* 1962-63, p. 84-86.

γον δύναμιν σχεῖν προ τήν ἐπί τδ βντω ἀγαΟδν πορειαν
15 εἰ δέ πανταχόθεν ἀνακληθει καί περί εαυτόν ἀθροισθεί
συνηγμένο καί ἀδιάχυτο πρδ τήν οἰκείαν ἑαυτώ καί
281 C. κατά φύσιν ἐνέργειαν κινοίτο, οὐδέν τδ κωλύον αὐτδν
εσται πρδ τά ἄνω φέρεσθαι καί τή αλήθεια τών οντων
ἐφάπτεσθαι. Καθάπερ γάρ τδ περιεστεγασμένον διά σωλή-
20 νο ὑδωρ δρθιον πολλάκι ὑπδ τή ἀναθλιβούση βία ἐπί
τά ἄνω φέρεται, οὐκ εχον δπη διαχυθή, καί ταύτα κατω-
φερού αὐτω τή κατά φύσιν οὐση κινήσεω , οὕτω καί
δ νου ὁ ἀνθρώπινο οἷόν τίνο σωλήνο στενού τή
εγκράτεια αὐτδν πανταχόθεν περισφιγγούση ἀνσΛψ
25 φθήσεταί πω ὑπδ τή τού κινεῖσθαι φύσεω πρδ τήν τών
ὑψηλών ἐπιθυμίαν, οὐκ ἐχων δπου παραρρυή. Οὔτε γάρ

14 σχεῖν : ἴσχειν S || 16 ἑαυτω : αὐτω E.S αὐτω Ω || καί* om. S || 18 ἔσται om. Ω || 18-19 καί τή ἀλ. τ. 6. ἐφ. om. F || 19 rrepi®-στεγασμένον : διοστ. PF,BKC || σωλήνο : -νων Ω || 20 ÔpOtov : οἷον Ω U 21 τά : τδ KO,Ω || 23 οΤόν τ. σωλ. om. Ω || στενού : στεγανού SÛ, Cavarnos || 24 πανταχόθεν : ἀπ. 8Ω || περισφιγγού-ση : -σφιγξάση C || 25 πω : πα Ω || 26 ὑψηλών : -τερών Sû|| δπου : δποι Ω

1. L'intelligence humaine (lin. 11.23), dispersée par les sens (13), atteindra par ce «recueillement» le vrai bien (14), la réalité de· êtres (18).

2. Cf. lin. 2-1.30 et *Phédon,* 67 C.

3. Cette concentration permet de se retrouver soi-méme : d'où l'insistance sur ce qui est propre (οικειο) δ Pâme et à l'esprit humain, sur leur nature (φύσι : 17.25.28).

4. Cf. Platon, *Banquet,* 212 a; *Timée,* 90 c (ἀληΟεία ἐφάπτηται).

5. Le mot περιστεγάζεσθα·. n'est pas signalé par Ljddell-Scott *(GEL·),* pas plus d'ailleurs que διαστεγάζεσθαι, attesté par certains mes.

6. Dix ans plus tard, GNaz. emploiera la mémo comparaison, dam un sens très voisin : *Oral, in Malth. 19, 1-12,* XII *{PG* 36, 296 C-297 A) avec dés formules identiques: δνω, διαχέω, σφίγγω. Cf. auui une scholie dans *l'Échcltc du Paradis* (XXVI* degré) de Jeat‹ Cumaque *(PG* 88, 1085 D).

7. Nous adoptons d'autant plus volontiers la leçon στενού attesté· par tout le groupe E, PF, BKC, que στενό est fréquent chez GNys.: nous no connaissons encore aucun exemple do στεγανό chez lui.

force appréciable pour s'acheminer vers le vrai bien[1] ; mais si, rappelée de partout[2], ramassée sur elle-même, rassemblée et non plus répandue, elle est mue vers l'activité qui lui est propre et conforme à sa nature[3], rien ne C, l'empêchera d'être emportée vers les choses d'en-haut et de toucher[4] la réalité des êtres qui existent vraiment. De même en effet que l'eau enfermée[6] dans un conduit® hermétique est souvent portée vers le haut, verticalement, sous la pression ascendante, faute d'avoir où se répandre, et cela malgré son mouvement naturel qui la porte en bas ; ainsi l'intelligence humaine, étroitement[7] canalisée de partout par la continence®, sera comme enlevée' vers le désir des biens supérieurs par sa disposition naturelle à se mouvoir[10], faute d'issues où s'égarer, car l'être en mouvement perpétuel[11] qui a reçu de son Créateur une

8. Cinq exemples seulement de ce mot dans le *De, Virg.* Nous traduisons ici par « continence * (ci. XX, 3, 5), mais ailleurs par · abstinence » (XXII, 2, 26; XXIII, 1, 3 ; tit. du ch. XXII) quand il s'agit de restriction dans le boire et le manger. Th. Camelot, dans un article d'ailleurs excellent, ΕΓΚΡΑΤΕΙΑ, *DSpir,* IV, 1, 357-370, introduit quelque confusion en ne respectant pas cette terminologie usuelle (cf. Littré). Il donne un dossier très riche sur Aristote *(Élh. Nie.,* VII I-Il ; 1145a I I52a), Philon, Clément d'Ausx. *(Strom.* II, XVIII.80; *GCS* 52, p. 154 « *SC* 38, p. 97), GNys. : « Le clou qui retient la chair, c'est la continence » (V. *Moysis,* II, 274 ; PG 44, 413 D — *SC* 1 bis, p. 119). Cf. aussi H. Chadwick, art. EN'KRATEIA, dans *RLAC,* V, 343-365.

9. C'est le verbe employé pour l'enlèvement d'Élie *{IV Rois* 2, 9) et l'ascension du Christ (Afc 16, 19. *Act.* I, 2.11).

10. Cf. *De hom. op.,* XXI (PG 44, 201 BC = *SC* G, p. 180).

11. On hésite sur le texte du *Phèdre,* 245 c : αεικίνητο , attesté parla version de Cicéron «quod semper movetur» (*Tusculanos,* I, XXIII, 53) et les mss médiévaux, ou αυτοκίνητο attesté par le papyrus 1017 d'Oxyrhynchos. Nombreux passages sur ce mouvement perpétuel de l'âme chez Philon : *Leg.,* III, 234 ; *Saerif.,* 127 ; *Abr.,* 155. Didymb d'Alex., *Sur Zacharie,* I, 43 (SC 83, p. 213) unit curieusement les deux mots αυτοκίνητου καi αεικινήτου. On touche là une des racines de la doctrine grégorienne do l'« épeelase », ce perpétuel dépassement de l'âmo on quête de Dieu.

στήναι ποτέ δύναται τδ αεικίνητον ὑπδ του πεποιηκότο
εἰληφδ τήν φύσιν καί ει τά μάταια κεχρήσθαι τή
κινήσει κωλυόμενον ἀμήχανον μή πρδ τήν αλήθειαν πάν-
30 τω εὐθυπορήσαι, τω πανταχόθεν ἀπδ των ἀτόπων ἀπείρ-
γεσθαι. Καί γάρ ἐν ταῖ πολυοδίαι ουτω μάλιστα του
οδοιπόρου ὁρώμεν τή εὐθεία οὐχ ἁμαρτάνοντα , ὁταν
τήν ἐν ταϊ ἀλλαι ὑδοϊ πλάνην προμαθόντε ἐκκλίνωσιν.
"Ωσπερ οὐν ὁ των πεπλανημένων τρίοων ἐν τω ὁδεύεν»
35 ἀναχωρήσα ἐπί τη εὐθεία ἑαυτδν φυλάσσει, οὐτω ,
ημών ἡ διάνοια τή αποστροφή των ματαίων τήν ἐν τοϊ
οὔσιν αλήθειαν ἐπιγνώσεται. Ἔοικεν οὐν ταύτα παιδεύει*
ημά ἡ μνήμη των μεγάλων προφητών εκείνων τδ μηδενί
των ἐν τω κόσμω σπουδαζομένων ἐμπλέκεσθαι, ἐν δέ
·ίθ των σπουδαζομένων δ γάμο ἐστί, μάλλον δέ ἀρχή
καί ρίζα τη των ματαίων σπουδή .

282 C. 353 M. Κεφάλαιον ξ'

Ὅτι οὐδέ ὁ γάμο των κατίγνωσμένων ἐστίν.

1. Μηδεί δέ διά τούτων ημά ἀθετεῖν οἰέσθω τήν οἰκο·
νομίαν τού γάμου ' οὐ γάρ ἀγνοούμεν βτι καί ούτο τή του
θεού εὐλογία οὐκ ἠλλοτρίωται, ἀλλ' επειδή τούτου μέν

27 στήναι : παραστηναι Ω || δύναται : δυνατόν ἐστι SQ || τδ : τδν S H 28 εἰληφδ : εἰληφότα S -χότα Ω || κεχρήσΟαι : χρήστη 8Ω H 31 καί usque sui ἐπιγνώσεται (37) om. 5Ω || 32 οδοιπόρου : -πορούντα KC || 34 των πεπλανημένων : τήν -μένην B || 35 ἑαυτδ»: μάλλον ἑ. PF, Cavarnos || φυλάσσει : -ξει *Vat. gr.* 401, Cavamoi || 38 τδ : τφ S || 39-40 ἐμπλ. ἑ. δ. τ. σπουδ. om. F

1, 1 διά om. KC || 2 ούτο : αὐτδ Ω || 3 τούτου : τούτω 3

1. Noter l'opposition de ἀλήΟεια (lin. 18.29.37) et ἀτοπο (30], μάταιο (28.36.41).

2. Liddell-Scott *(GEL)* ne donnent .qu'un exemple de πολύοΛ emprunte à *Is.* 57, 10 : « long journey ». Les commentateurs ancieci de ce verset entendent d'ordinaire «multiplicité do chemins»: Euséue de Cé.sarék (?), *In Isaiam {PG* 24, 476 A) : οὐ γάρ μί® ὡδευε τήν βασιλικήν ἀδόν, ἀλλά πολλά καί πεπλανημένεψ

telle nature ne peut jamais se stabiliser et, s'il est empêché d'utiliser son mouvement dans la direction des vanités, il n'a d'autres ressources que d'aller droit à la réalité, puisque de partout on l'écarte des choses absurdes[1] : ainsi précisément dans les carrefours[2], voyons-nous les voyageurs ne point se tromper sur la route droite, toutes les fois que l'expérience acquise dans leurs autres voyages les détourne de s'égarer. C'est pourquoi, comme le voyageur, qui dans son itinéraire s'est retiré des sentiers de l'erreur, se garde sur la route droite, ainsi notre intelligence, se détournant des vanités, reconnaîtra que la réalité se situe dans les êtres qui existent vraiment[3]. C'est donc cela, semble-t-il, que nous enseigne la mémoire de ces grands prophètes, à ne nous embarrasser d'aucune des sollicitudes mondaines : or le mariage est une de ces sollicitudes ou plutôt le principe et la racine de la sollicitude pour les vanités.

82 C.

Chapitre VU

Le mariage n'est pas au nombre des choses condamnées.

Surenchères de certains ascètes condamnant le mariage

L Que Personnc n'estime que nous repoussons pour autant l'institution du mariage : nous n'ignorons pas en effet que celui-ci non plus n'est pas étranger à la bénédiction divine, mais puisqu'il trouve

Cyrille d'Alex., *In Isalam,* V, 3 *(PG* 70, 1265 AB). GNys., *In Eccl.,* VI *(GN* 5, p. 379, 5 = *PG* 44, 701 C) : association avec l'imago d'un labyrinthe.

3. On pourrait hésiter devant l'expression την ἐν τοϊ οδσιν ἀλήΟειαν : reconnaître ce qu'il y a de réalité — toute relativo — dans l'univers sensible ? (Cf. *In Eccl.* 1 ; *GN* 5, p. 283, 8 = PG 44, 621 C. *V. Moysis,* II, 168; PG 44, 377 D). Mais le contexte immédiat (lin. 18. 29) el le contraste avec « les vanités › invitent à entendre cette expression des réalités intelligibles, selon l'usage le plus habituel de GNys. IV, 4, 41 ; *In Cant.,* VI.XIII *(GN* 6, p. 179, 10 ot 396,18 = PG 44, 889 D. 1060 C).

αὐτάρκη συνήγορο καὶ ἡ κοινὴ τῶν ἀνθρώπων φύσι
5 ἐστίν, αὐτόματον τὴν πρὸ τὰ τοιαὐτα ροπὴν ἐντιθεισα
πάσι τοῖ διὰ γάμου προϊοὔσιν εἰ γένεσιν, αντιβαίνει δέ
πω *ἡ* παρθενία τη φὐσει, περιττὸν αν ειη προτροπὴν
ὑπέρ γάμου καὶ παραίνεσιν φιλοπόνω συγγράφειν τὴν
δυσανταγώνιστον αὐτοῦ προοαλλομένου συνήγορον, τὴν
10 ἡδονὴν λέγω, πλὴν εἰ μὴ τάχα διά τού τὰ δόγματα τη
ἐκκλησία παραχαράσσοντα των τοιούτων χρεία λόγων
ἀν ειη, οὐ « κεκαυτηριασμένου τὴν ιδίαν συνείδησήν » ὁ
απόστολο * ὀνομάζει, οτι καταλιπόντε τὴν οδηγίαν τοῦ
πνεύματο δια τή των « δαιμόνων διδασκαλία " » οὐλά
15 τινα καὶ ἐγκαύματα ταῖ καρδίαι εαυτών ἐγχαράσσουσι, τα
τοῦ Οεοῦ κτίσματα βδελυσσόμενοι ὠ μιάσματα καὶ εἰ
κακὸν φέροντα καὶ κακών αἰτια καὶ τὰ τοιαὔτα προσ-
αγορεύοντε . *Αλλὰ « Τi μοι τοὐ ἔξω κρίνειν ; » φησίν ὁ

4 καὶ om. S || 5 ἐστὶν om. SQ || 5-G αὐτόμ. usque ad γένεσιν om. E H ἐντιθεισα : ἀντιΟεϊσα Ω || 6 προϊοὔσιν : παριοὔσιν 5Ω || 8 ὑπέρ : περὶ S || 9 αὐτοῦ : ἑαυτών Ω || 9 τὴν om. Ω || 10 λέγω om. 8Ω H 11 χρεία om. S || 12 δν εἴη om. δΩ || 13 ὁτι : καὶ καλὼ ὀνομάζει δτι δΩ || 15 ἐγκαύματα : ἐκκ. E,BKC, δΩ|| 17 καὶl om. FP || τὰ om. S

1 a. I Tim. 4,2 b. I Tim. 4,16

1. CL G. Perrot, art. *Synègoros,* daus *DAGL,* IV, 1586.
2. Mol cher aux Stoïciens (cf. *Indices* des *St. V. Fr.* : αὐτάρζη).
3. GNys. préféré, au féminin, lu formo αυτόματο : v. g. XX, 4, 12. *In Cant.,* VI *(GN* 6, p. 188, 1 = *PG* 44, 897 B).
4. C. *In Cant.,* VI (GAI 6, p. 174, 5 = *PG* 44, 885 D).
5. Ce verbe παραχαράσσειν évoque la surfrappe des monnaies; il est souvent employé au sujet des hérétiques : Basile, *Episl.* XCVIII (PG 32, 496 C – Courtonne I, p. 213 : «Beaucoup l'accusaient d'altérer la foi ›) ; CLXXXVIII *(PG* 32, 669 B = Courtonne II, p. 123 : à propos des Encratites) ; CCLXII *(PG* 32, 973 B).
6. Le mémo verset de Paul *(I Tim.* 4, 2) sert à stigmatiser des ascètes rigoristes chez Basile, *M. Ascet., Git* XVIII *(PG* 31, 965 B).

un défenseur[1] qui se suint à lui-même[2] dans la nature commune à tous les hommes — elle qui met cette inclination spontanée[3] vers de tels plaisirs en tous ceux qui viennent à l'existence[4] par le mariage — et puisque la virginité marche pour ainsi dire à l'encontre de la nature, il serait superflu de prendre la peine d'écrire un discours d'encouragement et d'exhortation au mariage, en mettant en avant son défenseur difficile à combattre, je veux dire la volupté ; ά moins que de telles paroles ne soient peut-être rendues nécessaires par des gens qui marquent d'une fausse empreinte[5] les doctrines de ΓÉglise et qui sont nommés par l'apôtre[Δ] « consciences brûlées au fer rouge® », parce qu'après avoir délaissé la direction de ΓEsprit[7] sous l'influence de « l'enseignement des démons" », ils marquent leur propre cœur de certaines cicatrices et brûlures[8], ils abhorrent les créatures de Dieu comme des souillures, comme des excitations au mal, comme une cause de maux, et profèrent d'autres accusations semblables®. Mais « qu'ai-je à faire de juger ceux du dehors?» dit celui qui vient

GNys. : VII, 2, 23 ; *V. Moysis,* II, 289 *(PG* 44, 420 B – *SC* 1 bis, p. 124 : « avoir la conscience malade » ?). Cf. ἐγκαυμα (lin. 15).

7. Cf. *De inst. Chr.* (G.V 8, 1, p. 78, 14).

8. Nous maintenons la leçon ἐγκαὐματα (de mémo qu'en XV111,5, 8), malgré la préférence de beaucoup de mss pour ἐκκαὐματα.

9. Ce passage contre les contempteurs du mariage, qui s'écartent du juste milieu de la vertu, est à rapprocher du ch. XXIII, 3 et 4 où Grégoire condamne encore deux sortes de défections, par rigorisme et par laxisme (XXIII, 4, 5). De plus, «délaisser la direction do l'Esprit, sous l'influence do renseignement des démons » (VII, 1, 13-14} pourrait bien être le fait de ▮ces rêveurs qui accordent aux tromperies de leurs songes plus de crédit qu'aux enseignements do i'Évangile, cl qui appellent révélations leurs imaginations » (XXIII, 3, 21). L'allusion au Démon se substituant à l'Esprit n'est pas sans rapport avec les textes de Théodorbt, *Hist. Eccl.,* IV, 11, 1 *(GCS* 44, p. 229, 8) el *Haeret. Fab. Comp.,* IV, 11 *(PG* 83, 429 C) dont on reparlera à propos du ch. XXIII. Sur les tendances visées au ch. VII, cf. du moins G. Blond, art. *Encratisme,* dans *DSpir,* IV, 1, 628-642.

εἰπών·. Ἔξω γάρ εἰσιν ὡ αληθώ ἐκεῖνοι τη του λόγου τών
20 μυστηρίων αυλή , ούκ « ἐν τή σκέπη του θεού*ʃ », ἀλλ ἐν τή
μάνδρα του πονηρού « αὐλιζόμενοι" », οἱ « ἐζωγρημένοι εἰ τδ
ἐκείνου θέλημα » κατά την του αποστόλου*· φωνήν, καί διά
τούτο μή συνιέντε , ότι πάση αρετή εν μεσοτητι θεωρού*
μένη ή ἐπί τά παρακείμενα παρατροπή κακία έστίν '
283 C. 25 ὑφέσεω γάρ καί ἐπιτάσεω πανταχού τι τδ μέσον ἀπο-
λαβών τήν αρετήν ἐκ τή κακία διέκρινε.

2. Σαφέστερο δ' ἀν ἡμῖν ὁ λόγο γένοιτο ἐπ' αὐτών τών
πραγμάτων δεικνύμενο . Δειλία καί θράσο δυο κακιαι κατα
τδ ἐναντίον νοούμεναι, ἡ μεν κατά ἔλλειψιν, ἡ δέ κατά πλεο-
νασμόν πεποιθήσεω , μέσην περιέχουσιν ἑαυτών τήν ἀν-
5 δρείαν. Πάλιν ὁ εὐσεοή ούτε ἀθεο ούτε δεισιδαίμων έστίν

21 εἰ : πρδ BKC || 25 ἀπολαβών : -βαλών E.
2, 1 σαφέστερο : -τερον P || 4 ἑαυτών : -τοϊ C αὐτών PF

c. I Cor. 5,12 d. Ps. 90,1 e. Cf. II Tim. 2,26

1. Ce mot μάνδρα apparaît chez GNys. à l'occasion de l'exégèse du *Ps.* 9, 30 ou du *Cant.* 4, 8. On pourrait rapprocher l'antre du .Mauvais de I'« antre de la mort › *(In Cant.,* II ; *GN* 6, p. 67,5 = *PG* 44, 805 B). L'expression se retrouve dans Epiipβμ (?), *In mulierem pccxalriccm* (J.-S. Assemani, t. II, graece et latine, p. 303 E). Signalons que c'est l'époque où l'on commence à donner le nom de μάνδρα à des enclos monastiques : Acacr et Paul, *Episl. ad Epiphaniam,* 13 et Épipxane, *Panarion, Hatr.* LXX, 1, 1 *(GCS* 25, p. 154, 30 et 37, p. 233, I). Sans doute serait-ce trop prêter à GNys. que de soupçonner lé un jeu de mot.

2. *Aristote* est à l'origine de cette notion de «vertu-juste milieu » : Cf. *Elit. Nie.,* II, 6-8 ; 1107 a-1109 a et *Magna Moralia,* I, 24 ; 1191 b 39. Philon l'adopte : *Migr.,* 147 ; *Deus,* 164, où cette notion est associée à celle de la « Voie royale ·. Basile, *Hom. in Ps.* 7, VII *(PG* 29, 244 D). GNys. exploite fréquemment ce thème : *V. Moysis,* II, 288 *(PG* 44, 420 AB – *SC* 1 bis, p. 123) ; *In Cant.* IX *(GN* 6, p. 284, 5 – *PG* 44, 972 A) *; In Eccl.,* VI *(GN* 5, p. 375, 4 «= *PG* 44, 697 CD) ; *in*

de parlerc. En effet ils sont véritablement hors du palais de la doctrine des mystères et «campent*1» non «sous la protection de Dieu*1», mais dans l'antre1 du Mauvais, ceux « qui sont retenus captifs, asservis à sa volonté », scion l'expression de l'Apôtre ·. C'est pourquoi ils ne comprennent pas que, si l'on définit la vertu comme un juste milieu2, la déviation vers les extrêmes situés de part et d'autre est un vice, car c'est en prenant partout le milieu entre un relâchement3 et une tension excessivel qu'on distingue la vertu du vice.

2. Mais le raisonnement gagnera ci“uÏÏ»‘‘milieu Pour nous cn clarU s'›' est illuslré par les faits eux-mêmes. Lâcheté et témérité®, que l'on considère comme deux vices contraires, l'un par manque et l'autre par excès de confiance, encadrent cn leur milieu le courage6. Ou encore, l'homme pieux n'est ni athée, ni superstitieux, car, en

Inxcr. Ps., II, 9 *{GN* 5, p. 104, 1 – *PG* 44, 529 B). GNys. reviendra sur ce problème au ch. XVII. Noter ici l'insistance sur μεσάτη (VII, 1, 23 ; VII, 2, 14.15), sur μέσο (VU, 1, 25 ; VII 2, 4.21).

3. Cf. ἰλλαψι {VII, 2, 3) ; ἐλλείπειν (VII, 2, 17).

4. Cf. πλεονασμό (VII, 2, 3); τόνο (Vil, 2, 17); ὑπερπίπτειν (VII, 2, 21).

5. On retrouve souvent chez GNys. θράσο lié à δειλία : XVII, 2, 4 ; *In Cant.,* VIII *(GN* 6, p. 259, 9 = *PG A4,* 952 B) etet XV *(GN* 6, p. 440, 16 = *PG* 44, 1096 A) ; *De horn. op.,* XVIII *(PG* 44, 192 B – *SC* 6, p. 168). Conformément à une tendance do la langue grecque (Cf. *École pratique des Hautes Éludes, Section des Sciences historiques etphilologiques. Annuaire 1963-1064 :* conférence do M. P. Chanthaine, p. 109), GNys. donne une valeur péjorative aux mots θράσο (VII, 2, 2), θρασύ (XVII, 2, 12), et une nuance favorable à θάρσο (XVIII, 3, 11), θαρσεῖν (XVIII, 3, 31), Oappcïv (IX, 2, 20; XVIII, 2, 11 ; XXIII, 7, 4).

6. Cette triade δειλό -ἀνδρεία-θρασύ se retrouve chez Aristotr, *Elh. Nie.,* II, 7; 1107 a 33 et chez Philon, *Deus,* 163-164; *Spec.,* IV, 146.

ίσον γάρ έπ᾽ άμφοίν τό άσέβημα και τό μηδένα θεόν καί τό πολλού είναι οϊεσΟαι. Βούλει και δι᾽ ετέρων έπιγνώναι τό δόγμα ; Ὁ φυγών το φειδωλό είναι καί άσωτο έν τη των εναντίων παθών άναχωρήσει τήν ελευθερίαν τω ήθει κατόρθωσε ' τοιοΰτον γάρ τι ή ελευθερία έστί, τό μήτε πρό τά άμέτρου καί ανωφελεί δαπάνα είκή διακεϊσθαι μήτε πρό τά αναγκαία μικρολόγω εχειν. Οΰτω καί έπί των λοιπών πάντων, ίνα μή τοί καθ᾽ έκαστον έπεξίωμεν, τήν μεσότητα των εναντίων άρετήν ό λόγο έγνώρισεν; Ούκούν καί ή σωφροσύνη μεσότη έστί, καί φανερά έχει τά έφ᾽ έκάτερα πρό κακίαν παρατροπά · ό μέν γάρ έλλείπων κατά τον τη ψυχή τόνον καί εύκαταγώνιστό τω τή ηδονή πάθει γενόμενο καί διά τούτο μηδέ προσεγγίσα τή όδω τού καθαρού βίου καί σώφρονο « ει τά πάθη τή ατιμία ® » κατώλισΟεν ' ό δέ παρελθόν τή σωφροσύνη τό βάσιμον καί ύπερπεσών τού μέσου τή αρετή , οϊον κρημνω τινι « τή διδασκαλία των δαιμόνων » έγκατη-

6 καί τό πολλού usque ad βαρύτητα (VII, 3, 13) om. F || 9 τφ : *h* τω S Il 10 τοιοΰτον : -το S || 11 δαπάνα om. E ||.διακεϊσθαι : -χεϊσθαι SO || 14 άρετήν om. Ω || 15 έχει : ίχειν Ω [| 16 έκάτερα : -τέρα Ω || 18 γενόμενο om. 5Ω || 19 καθαρόν : κατ᾽ άρετήν P || βίου om. Ω H τά om. S || 20 κατώλισθεν : -λίσθησευ S

2 a. Rom. 1,26

1. Rien de tel chez Aristote. Par contre, Phii.on oppose δεισιδαιμονία et άσέοεια ù εύσέδεια *(Deus,* 163-164 ; *Spec.,* IV, 147). Cf. GNys. : δεισιδαίμων et άθεο , άσέβημα opposés Λ ευσεβή .

2. GNys. semble ici plus proche d'Aristote que de Philon. A έλευθεριότη , Aristote oppose d'une part άσωτο , άσωτία et d'autre part ανελεύθερο , ανελευθερία, avec une allusion aux φειδωλοί *(Elh. Nie.,* II, 7 el IV, 3; 1107 b 10 cl 1121 b 22 ; *Ëlh. Eudem.,* 11,3,4; 1221a5). Phii.on, au contraire *{Deus* 163-164), oppose avarice (φειδωλία) et prodigalité sans retenue (άνειμέναι δαπάναι), avarice sans noblesse (φειδωλία ανελεύθερο) et dissipation frivole

ces deux cas, on commet une égale impiété1, ù croire qu'il n'y a pas de Dieu ou qu'il y en a plusieurs. Veux-tu aussi par d'autres exemples connaître la justesse de cette opinion? Celui qui fuit la parcimonie et la prodigalité, celui-là, se soustrayant aux passions contraires, a pratiqué la libéralité de caractère2, car une telle vertu consiste à n'etre ni disposé aux aventures dans les dépenses excessives et inutiles, ni mesquin3 à l'égard du nécessaire. Et ainsi de tout le reste — pour ne pas poursuivre en détail — notre discours a montré que le milieu entre deux vices contraires est une vertu. Il en résulte donc que la chasteté4, elle aussi, est un juste milieu et qu'elle a ses déviations bien connues de part et d'autre, vers un vice : l'un en effet, parce que son âme manque de vigueur, est devenu pour la passion de volupté un adversaire facile à vaincre, si bien que, sans même avoir approché de la route de la vie pure et chaste, il a glissé «dans les passions d'ignominie * » ; l'autre, pour avoir outrepassé le terrain sûr de la chasteté et culbuté par dessus le juste milieu de cette vertu, a été précipité dans « renseignement des démons »

(ραθυμία ἐκκεχυμένη), situant en leur milieu la modération (σωφροσύνη).

3. Μικρολόγο (lin. 12) sc lit aussi chez Ar ist o t e, *Magna Moralia,* I, 25 (1192 a 10).

•l. Σωφροσύνη : crux interpretum l Nous traduisons ce mot par ‹ tempérance », quand il s'agit de la vertu qui «modère» les pussions et les désirs, sans distinction (XVIII, 4, 2.3), mais par « chasteté », quand cette modération porte sur les désirs sexuels (VIT, 2, 15.20; IX, 1, 23 ; XVI, 1, 22). GNys. s'inspire ici partiellement d'AniSTOTE (Z?/A. *Nie.,* II, 7; 1107 b 6) qui oppose σωφροσύνη à ακολασία, avec cette remarque : « Les gens qui restent en deiçà à l'égard des plaisirs ne se rencontrent guère, et c'est pour cette raison qu'ils n'ont pas reçu de nom, eux non plus ; convenons de les appeler *insensibles* (ἀναίσθητοι) » (trad. II, p. 47). Cf. aussi *Ëlh. Eudem.,* II, 3, 4; 1221 a 2. Lire Ga i.it h ieh -Jo i.if , *Commentaire,* p. 236 s. et G.-J. de Vh ie s , **ΣΩΦΡΟΣΥΝΗ**, dans *Mnemosyne, Ser.*3, t. XI (1943), p. 81-101.

νέχθη « καυτήριάζων », καθώ φησιν ὁ ἀπόστολο ", « τήν
356 M. (δίαν συνείδησιν ». Ἐν ω γάρ βδελυκτόν είναι τον γάμον
25 ορίζεται, εαυτόν στίζει τοί του γάμου όνειδισμοϊ · εί γάρ
τό δένδρον κακόν, καθώ φησί που τό εὐαγγέλιον', καί ὁ
284 C. καρπό πάντω του δένδρου άξιο . Εί δή του φυτοϋ του
κατά τόν γάμον βλάστημα και καρπό έστιν ὁ άνθρωπο ,
τά του γάμου ονείδη πάντω του προφέροντο γίνεται.

3. Άλλ* εκείνοι μέν στιγματίαι τήν συνείδησιν καί καταμεμωλωπισμένοι τη άτοπία του δόγματο διά των τοιούτων ελέγχονται. Ἡμεί δέ ταύτα καί περί του γάμου γινώσκομεν, ὡ δείν προηγουμένων είναι τήν περί τά θεία
5 σπουδήν τε και επιθυμίαν, τη δέ του γάμου λειτουργία μή ὑπεροράν τόν σωφρόνω τε καί μεμετρημένω κεχρήσθαϊ δυνάμενον. Οίο ήν ὁ πατριάρχη Ἰσαάκ, δ ούκ έν άκμή τή ηλικία , ί'να μή πάθου ἔργον ὁ γάμο γένηται, άλλ* ήδη τη νεότητο ὑπαναλωθείση · αὐτω δέχεται τήν τη
10 Ῥεβέκκα συνοίκησιν διά τήν έπί τφ σπέρματι τού θεοϋ

25 όνειδισμοϊ : όνείδεσιν 5Ω, Cavarnos || 26 καθώ om. E || 27 δή : δέ KC,SÛ H 29 προφέροντο : προσ. Ω.

3, 1 καταμεμωλωπισμένοι : μεμ. S || 4 δείν : δει S || προηγ. : προηγ. μέν 5Ω, Cavarnos || θεΐα : Οείαν Ω || 5 τε om. Ω || έπιθυμίαν : έπιμέλειαν Ω || 6 τε orn. 5Ω || μεμετρημένω : μετρημένω Ω || κεχρήσθαι : χρήσασθαι S χρήσθαι Ω.

b. I Tim. 4,1-2 c. CL Maith. 7,18
3 a. Cf. Gen. 25,20

1. Les développements, assez banale, sur le juste milieu de certaines vertus préparaient cette attaque contre les Encratites, dont la déviation, par excès de rigueur, fait pendant à celle des voluptueux, qui au contraire pèchent par défaut de vigueur.

2. Cf. Ambroise, *De Virginibus,* I, 7, 34-35 : « Qui enim copulam damnat, damnat et filios et ductam per successionum seriem generi· societatem damnat humani. Nam quemadmodum duratura in saecula aetas succedere posset aetati, nisi gratia nuptiarum procreandae studium subolis incitaret ?... Conjugia damnando profitentur ipsi

comme dans un abîme, « brûlant au fer rouge », comme dit l'Apôtre *), sa propre conscience1. En effet dans la mesure où il définit le mariage comme abominable, il se stigmatise lui-même en le blâmant2, car, si l'arbre est mauvais,
284 C. ainsi que le dit quelque part FÉvangile*, le fruit aussi est pleinement digne de l'arbre. Si donc l'homme est le rejeton et le fruit de cette plante, le mariage, les reproches contre le mariage atteignent pleinement celui qui les profère3.

Ne pas mépriser ceux qui usent avec mesure du mariage

3. Mais ces gens, marqués d'un fer rouge dans leur conscience et meurtris4 par l'absurdité de leur doctrine, sont réfutés par le fait même. Quant à nous, voici ce que nous savons au sujet du mariage : il faut donner le pas5 au soin et au désir des choses divines, mais ne point mépriser la charge5 du mariage, quand on est capable d'en user avec modération et mesure7. Ainsi le patriarche Isaac : ce n'est pas dans la fleur de l'âge, de crainte que son mariage ne devienne un acte de passion, mais sur le déclin " déjà de sa jeunesse qu'il accepte de s'unir à Rébccca8, en raison de la bénédiction de Dieu sur sa postérité ; puis, après s'être prêté

non debuisse se nasci... Nec potest esse virginitas, nisi habeat unde nascatur› *(CSLP,* éd. Cazzaniga, p. 17 — *PL* 16, 198C-199A).

3. Cf. GNaz., *Or. in Matlh. 19,1-12,* X : « Il n'y aurait pas de célibataire, s'il n'y avait pas de mariage. En effet d'où la vierge est-elle venue en cotte vie ? Il n'y aurait pas de mariage honorable, s'il ne produisait pas ce fruit de la virginité pour Dieu et pour cette vie. Honore donc la mère qui t'a donné naissance › *(PG* 36, 293 C).

4. Cf. XVIII, 5, 8.

5. Cf. VIII, 17.

6. Cf. *De hom. op.,* XVIII.XIX *(PG* 44,196 BC; *SC* 6, p. 172.173), à propos de λειτουργία. Cf. *De Virg.,* XIV, 3, 6 (λειτούργημα).

7. Cf. συμμετρία : VIII, 37.

8. Isaac était âgé de 40 ans quand il prit pour femme Rébecca. Sur les sept âges de la vie, selon Hippocrate, cf. Philon, *Opif.,* 105 : on est jeune homme (νεανίσκο) jusqu'à 28 ans, homme mûr (ἀνήρ) jusqu'à 49 ans.

εὐλογίαν, και μέχρι μια ὠδῖνο ὑπηρετήσα τὼ γάμω, πάλιν τών ἀοράτων όλο ήν μύσα τά σωματικά αισθητήρια ‘ τούτο γάρ ή ιστορία δοκεϊ μοι σημαίνειν τήν βαρύτητα5 τών όφΟαλμών τού πατριάρχου διηγουμένη.

Κεψάλαιον η'

"Οτι δύσκολόν έστι του σκοπού τυχειν τον ει$ πολλά τη ψυχή μεριζόμενον.

Άλλα ταὔτα μέν έχέτω όπω άν έχειν δοκή τοι τά τοιαύτα καΟοραν έπιστήμοσιν ' ήμεῖ δέ πρδ τά συνεχή τού λόγου προίωμεν. Τί οδν ήν τδ λεγόμενον ; ότι εάν έξη μήτε τη Οειοτέρα επιθυμία άφίστασθαι μήτε άποφεύγειν τδν γάμον, ούδεί έστι λόγο δ άθετών τήν οικονομίαν τη φύσεω καί ώ βδελυκτδν διαβάλλων τδ τίμιον*. ΚαΟάπερ γάρ έπί τού προρρηΟέντο ήμϊν τού κατά τδ ύδωρ καί τήν πηγήν ύποδείγματο , όταν έπί τι χωρίον διοχετεύων ό γεωργό τδ ύδωρ έφέλκηται, γένηται δέ τι καί διά μέσου χρεία βραχεία απορροή , τοσούτον μόνον δώσει παραρρυήναι, όσον τη έπιζητούση χρεία σύμμετρον γινόμενον, πάλιν εύκόλω άναμιχΟήναι τώ ρεΐΟρω ' εί δέ

285 C.

Titulus : τή ψυχή om. B

3 προίωμεν : προσίωμεν Ω]| έάν : άν S || 4 Οειοτέρα : θεία PF,BKC Il 5 ό om. Ω || 6 διαβάλλων : -βάλλειν Ω || 7 έπί του προρρηθέντο : έπιρρυθέντο Ω ρηΟέντο S || 8 τι : τδ Ω || διοχετεύων : δι* δχετών ΒΩ || 9 έφέλκηται : -κεται E.KC || 11 γινόμενον : γ νόμενον δΩ || 12 άναμιχΟήναι : συναναμ. S || τώ £ε(0ρω : τδ ρεϊΟρον P τδ ύδωρ F τώ δλω δΩ τώ ολω ρεΐΟρω Cavarnos

b. Cf. Gen. 27,1 ; 48,10 a. Cf. 110b. 13,4

1. Ce mot (βαρύτη) rappelle *Gen.* 48, 10 :1a vue de Jacob s'ôtait • alourdie · (έδαρυώτησαν). Grégoire transporte la métaphore en *Gen.* 27, 1 où il était, dit qu'Isaac étant devenu vieux, sa vue s'était émoussée (ήμβλύνΟησαν). Cf. Philon, *Quaestiones in Genesim,* IV : 19G : « Then at last the soul, being invested with the senses, begins to see God obscurely and to become keener of

au mariage pour un seul enfantement, il appartint de nouveau tout entier aux réalités invisibles, ayant fermé les sens de son corps : c'est, me semble-t-il, la signification du récit, quand celui-ci raconte que les yeux du patriarche s'étaient appesantis1*b.

Chapitre Vin

Π atteint difficilement le but, celui dont l'âme est partagée entre de nombreux soucis.

Mais qu'il en aille de ces choses comme elles semblent être à ceux qui savent les regarder. Quant à nous, avançons dans la suite de ce traite. Que disions-nous donc? Toutes les fois qu'il est possible simultanément et de ne pas s'éloigner du désir des choses divines et de ne pas se soustraire au mariage, il n'y a aucune raison de repousser2 le plan de la nature et d'accuser comme abominable3 cet état digne d'honneur". Car selon notre exemple, déjà
285C. cité4, de l'eau et de la source, lorsque le cultivateur attire l'eau sur un terrain par des canaux d'irrigation, et que dans cet intervalle on vient à n'avoir besoin que d'un médiocre écoulement., il laissera couler dans la dérivation cela seulement qui répond à l'utilisation cherchée, veillant à ce que l'eau revienne facilement se mêler au courant ;

sight toward intelligible things › (trad. R. Marcus, Coll, de la Loeb Class. Libr., Suppl. I, p. 485). Qu Odvultdeus, *Liber Promissionum,* I, XXI.28 : « Caecatus Isaac pater eorum exterioribus oculis lumine vero interiore fulgente . (P/. 51, 749 A ; SC 101, p. 214). GnÈGOinE le Grand, *Moralia,* IV, 32.63 : « Isaac qui caligantibus carnis oculis, per aetatem quidem praesentia non vidit, sed per virtutem prophetici spiritus in futuris etiam saeculis magna videndi luce radiavit » *{PL* 75, 671 D). Sur l'allégorie des noces d'Isaac, cf. J. Daniélou, *Sacramentum futuri,* p. 112-128.

2. CL VII, 1, 1.
3. Cf. VII, 2, 24.
4. Cf. VI, 2, 1-3.

ἀπείρω καί ἀταμιβύτω ἀνοίξειε τώ δδατι τήν ἀπόρροιαν, κινδυνεύσει τη εὐθεία ἀφέμενον βλον ἐκχαραδρωθήναι κατά τδ πλάγιον - - τδν αὐτδν τρόπον, επειδή χρεία τω βίω και τη εξ ἀλλήλων διαδοχή , εί μέν τι ουτο> χρήσαιτο τω γινόμενό), ὠ προηγουμένων τών πνευματικών φειδωλή καί ὑπεσταλμένη κεχρήσθαι τή περί τά τοιαυτα ἐπιΟυμία διά τήν του καιρού συστολήνb, οὐτο δ σώφρων ἀν εἰη γεωργό ο ἐν σοφία γεωργών ἑαυτδν κατά τδ παράγγελμα του ἀποστόλου®, οὐκ αεί περί τά *αποδόσει* τών ψυχρών ἐκείνων *όφλημάτωνd* μικρολογούμενο , αλλά τήν *ἐκ συμφώνου* καθαρότητα τή *σχολή* τών *προσευχών** ἀφορίζων, ὁ δεδοικώ μή διά τη τοιαὐτη προσπάθεια ὁλο γένηται σαρξ καί αἱμα, « ἐν οἱ οὐ καταμένει τδ του θεού πνεύμα Γ » ' δ δέ ἀσθενώ διακείμενο , ὠ μή δύνασθαι ἀν πρδ τήν τή φύσεω φοράν ἀνδρικώ στηναι, κρειττων ἀν ειη πόρρω τών τοιούτων εαυτόν ἀνέχων μάλλον ή ει ἀγώνα κατιών μείζονα τη δυνάμεω . Κίνδυνο γάρ

14 κινδυνεύσει : -εύει E.KG || τή : πάντω τή PF || 17 ὠ : ὡσπερ PF || φειδωλή : -λω S || 18 περί : προ SQ || 20 δ *ἐν* σ. γ. εαυτόν om. SO || παράγγελμα : ἐπάγγελμα PF || 24 ὁ om. SO || 27 Sv om. S II 28-29 μάλλον usque ad δυνάμεω om. SO

b. Cf. I Cor. 7,29 c. Cf. I Cor. 3,9 d. Cf. I Cor. 7,3 e. Cf. I Cor. 7,5 f. Gen. 6,3

1. Allusion claire à 7 *Cor.* 7, 29 : «le temps so fait court » (συνεσταλμένο). Déjà chez Eusèbr de Césarée, *Demonstr. Evang.,* I, 9, 6 (*GCS* 23, p. 40, 32) : συστολή τών γαμών.

2. Il s'agit ici non plus du Christ (F. *Moysis,* II, 193; *PG* 44, 389 B = *SC* 1 bis, p. 93), mais du Chrétien : cf. *De insl. dir.* (G.V 8, 1, p. 57, 5).

3. Peut-être Grégoire fait-il allusion à 7 *Cor. 3, 9;* «Vous êtes le champ (γεώργιον) de Dieu»? Cf. 7n *Cant.* XV (GA' 6, p. 436, 18 =» *PG* 44, 1092 C). Λ moins que la référence à l'apôtre ne vise ce qui suit : 7 *Cor.* 7, 5 ?

4. Sur la morale des rapports conjugaux, cf. J. Gaudemet, *L'Église dans l'Empirc romain (IV'-V' siècles),* p. 551-552. Cf,

mais s'il a ouvert la voie sans expérience ni ménagement à l'écoulement des eaux, il risquera de voir la totalité de l'eau quitter le cours direct et s'échapper sur le côté dans les canaux de dérivation — de la même manière, puisque la vie exige que les hommes se succèdent par génération les uns aux autres, si quelqu'un use de la conjoncture de telle sorte que. donnant au spirituel la primauté, il use avec ménagement et retenue du désir de ces choses, car le temps[1] se fait court", cet homme serait le chaste cultivateur[2], celui qui se cultive lui-même avec sagesse, selon le précepte[3] de l'apôtre °, ne s'occupant pas sans cesse de façon mesquine de ces tristes dettes[0] à rendre, mais choisissant la pureté d'accord avec son conjoint[4] pour vaquer à la prière *, dans la crainte de devenir par cet attachement passionnel tout entier chair et sang, « car là ne demeure pas ('Esprit de Dieu [1] ». Quant à celui qui se trouve dans un tel étal de faiblesse[5] qu'il ne peut résister courageusement à l'emportement de la nature, il ferait mieux de se maintenir loin® de là plutôt que de descendre dans l'arène pour un combat dépassant

GNaz., *In Bas.,* IX *(PG* 36, 505 A), faisant l'éloge des parents de Basile et vantant « la purification de leur âme par la continence ».

5. Scion Grégoire, le mariage est une institution légitime, où peuvent s'engager ceux qui savent maîtriser leurs désirs, à condition qu'ils s'astreignent à des temps de continence, selon le conseil de Γ Apôtre, pour ne pas s'enliser dans la chair et pour vaquer Λ la prière. Quant aux faibles, il leur conseille l'abstention totale, plus aisée selon lui qu'un usage modéré : cf. ἀσΟενω (VIII, 26) ; ἀνΟενή (VIII, 36 ; IX, 2, 1). Cette conception delà vie religieuse comme état-refuge est très rare chez les Pères ; ils se plaisent d'ordinaire à présenter le moine se portant à la pointe du combat contre les Puissances mauvaises ; ils insistent, avec toute la gamme des métaphores agonistiques, sur le combat sans égal delà Virginité. Rappelons l'opinion, sans parallèle, de Clément d'Alexandrie *(Strom.,* VII, XII. 70, 7 ; *GCS* 17, p. 51) qui trouve dans les difficultés du mariage une raison do l'exalter.

6. Cf. IV, 7, 10.

357 M. 30 ού μικρό παρακρουσθέντα τον τοιούτον έν τή πείρα τη ηδονή μηδέν έτερον αγαθόν οίηθήναι ή τό διά σαρκδ μετά προσπάθεια τίνο λαμβανόμενον και άποστρέψαντά παντελώ τδν εαυτού νουν άπδ τη των άσωμάτων αγαθών έπιθυμία ολον σάρκινον γενέσθαι, τό έν τούτοι ήδύ διά 28GC.35 παντό τρόπου Οηρεύοντα, ώ « φιλήδονον αύτδν μάλλον είναι ή φιλόθεον « ». Επειδή τοίνυν διά τό τή φύσεω ασθενέ ού παντό έστι τή εί τά τοιαύτα συμμετρία έπιτυγχάνειν, επικίνδυνον δέ τδ έξω τού μέτρου παρενεχθέντα « εί ύλην βυθού » κατά τδν ψαλμωδόν[h] έμπαγηναι, λυσιτελέ αν 40 εϊη, καθώ ύφηγεϊται δ λόγο , άπείρατον τών τοιούτων διαβιώναι, ω αν μή τή προφάσει τών συγκεχωρημένων είσοδον λάβοι κατά τή ψυχή τά πάθη.

Κεφάλαιον Θ'

"Οτι δυσμετάθετον επί παντό ή συνήθεια.

1. Άμήχανον γάρ τί έστιν έπι παντό ή συνήθεια, πο/Αήν έ'χουσα δύναμιν προ έαυτήν έλκύσαι καί έπισπάσασθαι τήν ψυχήν καί τινα καλού παρασχεΐν φαντασίαν, έν ώ άν

31 άγαθδν om. Ω || 32 λαμβανόμενον : -νο KC || 34 ἐ›/ om. Ω II 35 μάλλον om. Ω || 39 ύλην (Cf. Pβ. 68, 3 : ύλην in LXX, Cod *Vat.* et *Sinall.)* : ίλύν P*,BC,S, Cavarnos || 40 άπείρατον : -ραστον KC, Ω || τών τοιούτων : τδν τοιούτον P,BKCS.

1, 1 άμήχανον : άμαχον KO,δΩ Cav. || 2 έλκύσαι : έφελκύσαιC || έπισπάσασθαι : -σπασθαι Ω || 3 καλού : κάλλου Ω

g. II Tim. 3,4 h. Ps. 68,3

1. Cf. IV, 5, 6.

2. Mol très frôquent dans le *De Virg.* : II, 2, 2 ; VI, 2, 29 ; X, 1, 28; X, 2, 5 ; XIV, 1, 24 ; XVI, 2, 7 ; XXIII, 7, 2. "Αμαχο n'apparaît qu'une fois en cet ouvrage : IV, 1, 24.

3. Nous traduisons συνήθεια par « habitude », non par « coutume », ou « opinion publique », avec ce que ces mots impliqueraient dû servitude sociale, comme le préconise J. Gaith, *La conception de la*

ses forces. Le danger n'est pas mince en effet qu'un tel homme, trompé par l'expérience de la volupté, n'estime plus aucun bien[1], hormis celui que l'on goûte par la chair avec un certain attachement passionnel, et qu'il ne devienne tout charnel pour avoir complètement détourné son esprit du désir des biens incorporels, en faisant la chasse de toutes
286 C. manières à ce que ces choses offrent d'agréable, au point d'être a plus ami du plaisir que de Dieu»». Ainsi donc, puisqu'il n'est pas au pouvoir de chaque homme, vu la faiblesse de la nature, d'atteindre sur ce point la juste mesure, et qu'il y a danger, pour celui qui s'est laissé emporter hors de la mesure, de s'enfoncer, selon le Psahnisteh, a dans une fange profonde », on gagnerait, comme le suggère ce traité, à traverser la vie sans tenter cette expérience, pour éviter que, sous prétexte d'actions permises, on ne laisse entrer les passions dans l'âme.

Chapitre IX

C'est une chose difficile à changer, en tout domaine, que l'habitude.

influence contraignante de l'habitude

1. C'est en effet une chose qui nous]ajsse sans ressource[2] que l'habitude[3], en tout domaine, tant elle a de puissance pour attirer[4] à elle, entraîner l'âme et présenter une apparence de bien, du

liberté chez Grégoire de Nysse, Paris 1953, p. 124-125. Le mot ne se trouve pas dans le passage qu'il allègue *(PG* 46, 366 A) et je ne vois pas qu'en *PG* 46, 385 B (sans doute XVII, 1, 2) il s'agisse do « passions introduites par la coutume (συνήθεια) et transformées par elle en valeurs sociales ». L'idée n'est certes pas étrangère à GNys., mais ce n'est pas ici le sens des textes. L'habitude est le fruit de l'accoutumance (lin. 4} ; clic fait trouver du plaisir dans le combat pénible contre les voluptés, à condition que l'on persévère (IX, 2, 20).

4. Cf. Piiilon, *Praem.,* 18 : «C'est quelque chose d'entraînant (δλκὸν) que l'habitude. »

τι σχέσιν καί προσπάθειαν διά τοΰ προσεθισμοΰ τινα κτησηται. Καί ούδέν οΰτω τη φύσει φευκτόν έστιν, ώ έν συνήθεια γενόμενον μή καί σπουδή άξιον καί αιρετόν νομισθήναι. Άπόδειξι τοΰ λόγου ό άνΟρώπινο βίο , έν ώ τοσούτων δντων έθνών ού τά αυτά πασι σπουδάζεται, άλλα δέ παρ' έτέροι έστι καλά τε καί τίμια, τή παρ' έκάστοι συνήθεια τήν περί τι σπουδήν τε καί έπιΟυμίαν ποιούση . Καί ού μόνον κατά τά έθνη τήν τοιαύτην παραλλαγήν έστιν ίδεΐν τών αύτών Επιτηδευμάτων παρά τισι μέν θαυμαζομένων, διαβαλλομένων δέ παρ' έτέροι , άλλά καί επί τοΰ αύτοϋ έθνου καί τή αύτη πόλεω καί γένου , έν οϊ πολλήν διαφοράν έστιν ίδειν έκ τή συνήθεια έκάστοι έγγινομένην. Ούτω έκ μια ώδΐνο αδελφοί προελθόντε ει γένεσιν τοΐ έπιτηδεύμασι τω βίω πλεΐστον
287 C. απ' άλλήλων έσχίσθησαν ' καί ούπω τούτο θαυμαστόν, έπεί καί ό καθ' έκαστον άνθρωπο ού τήν αύτήν ώ έπί τό πολύ περί τοϋ αύτοϋ πράγματο κρίσιν έχει, άλλ' ώ άν περί έκαστον άπό τή συνήθεια διατεθή. Καί ΐνα μή τά πόρρο) τοΰ πράγματο λέγωμεν, πολλού ημεί έγνωρίσαμεν έραστά μάλιστα τή σωφροσύνη εύθύ παρά τήν πρώτην ηλικίαν φανέντα , αρχήν δέ ^υπαροϋ βίου ποιησαμένου τήν δοκοΰσαν έννομόν τε καί συγκεχωρημένην τών ηδονών μετουσίαν. 'Επειδή γάρ άπαξ τήν τοιαύτην παρεδέξαντο πείραν, κατά τό ρηθέν ήμΐν έπί τοΰ ρείθρου

5 κτήσηται : κτάτε Ω || τή φύσει om. S || 7 άπόδειξι usque ad διατεθή (21) om. 5Ω || 16 έκάστοι : έκάστη E, BK || 22 ημεί : ήμΐν PF, Ω H 23-24 μάλιστα usque ad φανέντα om. Ω || 26 τών : τήν τών E,KC || έπειδή : έπεί S || 27 έπί : ύπό S

1. Cf. les remarques de Fronton du Duc (reproduites en PG 4G, 1189) citant et critiquant les traductions latines de P. Galesinius (Rome 15G2 : reproduite par Migne), de J. Livineius (1574), et de Jacques de Billy (1535-1581), abbé de Saint-Michol-en-l'Herm *{DHGE,* VIII, 1488-1490).

2. Cf. Ps.-Basile, *De renun. saec.,* II (PG 31, 629 CD) et l'art, de

moment qu'on a contracté par l'accoutumance une disposition et un attachement passionnel. Et il n'est rien dont la fuite s'impose à la nature, qui ne puisse, une fois passé en habitude, paraître digne d'intérêt et de choix[1]. De cette affirmation, la vie humaine fournit une preuve : les peuples sont si nombreux qu'ils ne s'intéressent pas unanimement aux mêmes choses ; différentes sont celles auxquelles ils trouvent de la beauté et du prix, car c'est l'habitude qui suscite en chacun l'intérêt pour une chose et son désir. Et non seulement entre les peuples, on peut voir un tel contraste au sujet des mêmes occupations, admirées par les uns, dénigrées par les autres, mais aussi dans le meme peuple, la même ville et famille, on peut voir une grande différence qui vient à chacun de l'habitude. Ainsi des frères jumeaux, entrés ensemble dans l'existence, ont-ils été très souvent séparés l'un de l'autre, dans la C. vie, par leurs occupations : rien encore d'étonnant à cela, puisque même chaque homme pris en particulier ne porte pas le même jugement la plupart du temps sur le même objet, mais selon qu'il est influencé en chaque cas par l'habitude. Et pour ne pas nous éloigner de notre sujet, nous en avons connu beaucoup qui, dès leur premier âge, se montrèrent très amoureux[2] de la chasteté, qui commencèrent de mener une vie souillée, du jour où la participation aux voluptés leur sembla légale et permise[3]. Une fois en effet qu'ils furent en possession d'une telle expérience[4],

J. Gribomont, « *L'Exhortation au renoncement* attribuée à saint Basile », dans *OCP,* t. XXI (1955), p. 375-398.

3. Cf. V, 28; VIII, 41.

4. Cf. VIII, 30.40. On suit aisément lo processus de pensée de GNys. : le mariage est légitime, mais beaucoup, trop faibles pour en user avec modération, se laissent prendre à l'expérience et vaincre par la force redoutable de l'habitude : ils perdent le goût des réalités divines, deviennent tout charnels, et mènent finalement une vio pécheresse. Dans ce cas, il eût mieux valu pour eux ne pas tenter celte expérience (VIII, 40).

υπόδειγμα όλου πρδ ταυτα τδ έπιθυμητικδν μεταστρέψαυτε και τήν ορμήν τή διανοία άπδ τών Οειοτέρων
30 πρό τά ταπεινά καί ύλώδη μετοχετεύσαντε πολλήν έν
έαυτοί τήν εύρυχωρίαν τοϊ πάΟεσιν ήνοιξαν, ώ παντελώ
τη επί τά άνω φορά λήξαι καί άποξηρανθήναι τήν
επιθυμίαν, βλην προ τά πάθη μεταρρυεισαν.

2. Διά τούτο λυσιτελέ είναι νομίζομεν τοι άσΟενεστέ-
360 M. ροι εί τήν παρθενίαν ώ εί ασφαλέ τι φρούριον καταφεύγειν καί μή πρό τήν ακολουθίαν κατιόντα τοϋ βίου
προκαλεϊσΟα*. καθ' εαυτών πειρασμού καί « τοϊ άντιστρχ-
5 τευομένοι τώ νόμω του νοδ ημών* » διά τών τή σαρκδ
παθημάτων συμπλέκεσθαι, καί κινδυνεύειν ού περί γη
ορών καί χρημάτων αποβολή ή άλλου τινδ τών κατά
τήν ζωήν ταύτην σπουδαζομένων φροντίζοντα , άλλα περί
τή προηγούμενη έλπίδο . Ούκ έστι γάρ τον εί τδν κόσμον
10 τούτον άποστραφέντα τή διανοία καί την ώδε μέριμναν ανα-
288 C. λαβόντα καί εί άνΟρωπίνην *αρέσκειαν b* έαυτδν άσχολούντα
πληρωτήν γενέσθαι τή μεγάλη καί πρώτη εντολή του
κυρίου0, ή φησιν « έξ όλη καρδία καί δυνάμεω τδν Οεδν
αγαπάν ». ΙΙώ γάρ αγαπήσει τι έξ όλη καρδία τδν Θεόν,
15 όταν καταμερίση τήν καρδίαν εαυτού πρδ θεόν και κόσμον
καί κλεπτών τήν έκείνω μόνω χρεωστουμένην αγάπην
άνθρωπίνοι αύτήν πάΟεσι προσαναλίσκη ; « Ό γάρ

28 ταΰτα : ταύτην S || 29 τή διανοία om. SQ || 30 πρδ : έπί PF H έν om. Ω H 32 τά : τδ S || λήξαι : λήξεω Ω || 32-33 τήν έπιΟυμίαν δλην : τή έπιΟυμία δλη 5Ω II 33 μεταρρυεισαν : -εΐση Sil 2, 2 εί » om. PF || χαταφεύγειν : -φυγεΐν Ω || 3 καί : εί καί Ω || 5 ήμών om. Ω || 6 παΟημάθων : παθών Ω || 7 καί : ή δΩ || 8 τήν ζωήν ταύτην : τδν βίον τούτον C || φροντίζοντα : -ζοντο C ont δΩ H περί om. S || 10 άποστραφέντα : έπιστρέφοντα S || τή διανοία τήν διάνοιαν S || ώδε : ένΟάδε δΩ || 11 εαυτόν : εαυτού την καρδίαν SO II 13 καρδία : τή κ. Ω || 14 καρδία : κ. καί δυνάμεω 9 τή κ. Ω U τδν om. E.PF.B || 15 έαυτου : αύτού E || θεόν : τδν Οεδν Ω H 16 κλέπτων : κλ. τρόπον τινά 5Ω, Cavarnos

2 a. Rom. 7,23 b. Cf. I Cor. 7,33 c. Deul. 6,5 ; Mattife 22,37

après avoir retourné toute leur puissance de désir vers ces choses selon notre exemple du courant d'eau, et dérivé[1] l'élan de leur pensée des réalités divines vers les objets bas et matériels, ils ouvrirent[2] tout grand aux passions le champ de leur intérieur, au point de cesser tout mouvement vers les réalités d'en haut et de voir se dessécher complètement ce désir, dont le cours inversé s'est porté vers les passions.

L'habitude fait trouver du plaisir dans la lutte contre ks voluptés

2* C'est P<>uГ<P0ï nous pensons que les gens plus faibles ont avantage[3] à se réfugier dans la virginité comme ^άη3 une citadelle sûre, à ne pas susciter de tentations contre eux-mêmes en descendant dans le fatal engrenage de cette vie, ù s'attaquer a « ceux qui luttent[4] contre la loi de notre raison*» au moyen des passions de la chair, et à courir un risque en se souciant non des bornes d'une terre ou de la perte des biens ou de quelque autre des sollicitudes de cette vie, mais de l'espérance qui passe avant tout. Il n'est pas possible en effet à celui qui a détourné sa pensée vers ce monde, assumé les soucis d'ici-bas et pris pour tâche de plaire C. aux hommes6, il n'est pas possible qu'il arrive au plein accomplissement du grand et premier commandement du Seigneur®, qui dit d'« aimer Dieu de tout son cœur et de tout son pouvoir». Comment en effet quelqu'un aimera-t-il Dieu de tout son cœur, quand il partage celui-ci entre Dieu et le monde, et que, dérobant l'amour dû à Dieu seul, il le gaspille en passions humaines? En

1. Cf. les trois verbes μεταστρέοειν (lin. 28), μετοχετεύειν (30), μεταρρεΐν (33), exprimant la « perversion » de l'esprit et du désir, telle qu'elle avait déjà été décrite au début du ch. V.

2. Cf. VIII, 13.41.

3. Quatre propositions infinitives sujet dépendent de λυσιτελέ : χαταφεύγειν (lin. 2), καί μή ... προκαλείσΟαι (·i), καί... συμπλέκεσΟαι (6), καί κινδυνεύειν (6).

4. Les démons. Cf. *In Eccl.,* VIII (G.V5, p. 429 = *PG* 44, 744 BC).

ἀγαμο μέριμνα τὰ του κυρίου, ὁ δὲ γαμήσα μεριμνὰ τὰ τοῦ κόσμου4 ». Εἰ δὲ επίπονο ἡ πρὲ τὰ ἡδονὰ μάχη δοκεί, θαρρείτω πα ' *ουδέ* γὰρ προ τούτο μικρὰ ἡ συνήθεια καί τοΐ δυσκολωτάτοι είναι δοκοῦσιν ἡδονήν τινα διὰ τη επιμονή ἐνεργάσασθαι, και ἡδονήν την καλλίστην καί καθαρωτάτην, ἡ Αξιόν ἐστι τὸν γε νουν ἐχοντα περιέχεσθαι μάλλον ἡ τή περί τὰ ταπεινὰ μικροπρέπεια των μεγάλων κατὰ Αλήθειαν καί « πάντα νουν ὑπερεχόντων · » ἀλλοτριοῦσθαι.

Κεφάλαιον ι'

Τί τὸ αληθὼ επιθυμητόν ;

1. "Οση γὰρ ἐστιν ἡ ζημία ἐν ἀποπτώσει γενέσθαι τή τοῦ ὀντω καλού κτήσεω , τί ἀν παραστήσειε λόγο ; Ποια δ' ἀν τι χρήσαιτο διανοία υπερβολή ; Πώ ἀν ἐνδείξοιτο καί εί υπογραφήν ἀγάγοι τὸ καί λόγω ἀρρητον

18 τὰ* om. Ω || 22 ἐπιμονη : ἡδονη B
1, 1 ἡ om. Ω II 2 λόγο : λόγω E || 3 *S'&v om.* E.PF.BKC, Ω || τι om. SQ || ἐνδείξοιτο : -ξαιτο S, Cavarnos || 4 λόγω : λόγοι Ω

d. I Cor. 7,32-33 e. Phil. 4,7 **H**

1. Citation de ***I*** *Cor.* 7, 32-33, sous une forme légèrement stylisée, pour accentuer encore la forme antithétique. Cf. XX, 3, 13.

2. Cf. Basile, *De leg. libris,* VIII : ‹ Rappelons-nous plutôt c· conseiller qui faisait un devoir à chacun de choisir le genre de vie le plus honnête, et d'attendre de l'habitude (τή συνήθεια) qu'il devint agréable (ἡδόν) ; et mettons la main à l'œuvre la meilleure » (PG 31, 588 D — Boulanger p. 60, et note p. 71). Il s'agit de Pylhagore: Cf. Plutarque, *De exsilio,* VIH (Teubner, III, p. 558, 14).

3. Cf. VIII, 22.

4. On aborde ici le problème de la transcendance divine et le vocabulaire do la théologie négative : ἀρρητο (lin. 4), ἀκατάληπτοζ (5), ἀφραστο (25), ἀπερινόητο (X, 2, 5). Sur ces termes apophatiquee cf. A.-J. FESTUGièRE, *La Hiv. d'H. Tr.t IV, Le Dieu inconnu et la gnose,* p. 70 s. el 303-304 ; M. Harl, *Origine et la fonction révélatrice*

effet « l'homme non marié[1] a souci des affaires du Seigneur et l'homme marié a souci des affaires du monde*[1]». Mais si le combat contre les voluptés semble pénible, que chacun prenne de l'assurance car en cette matière l'habitude[2] n'est pas d'un mince secours : dans les choses apparemment les plus difficiles, elle fait trouver du plaisir si l'on persévère, le plaisir le plus noble et le plus pur, tel que l'homme, du moins l'homme sensé, trouve plus de dignité à s'y attacher qu'à devenir, à force de mesquineries[3] dans les choses basses, étranger à ce qui est véritablement grand et « surpasse toute intelligence[e] ».

Chapitre X

Quel est l'objet véritablement désirable P

(sou/Tv la beaméCincffable ?

1. Combien il est dommageable d en vcn'r & déchoir de la possession de la vraie Beauté, quelle parole pourrait l'exposer[4]? De quel surcroît de raisonnement user? Comment expliquer et décrire ce qui est inexprimable® en parole et insaisissable® dans

du Verbe incarné, Paris 1958, p. 89 ; H.-Ch. Puhch-G. Quispbl, * Le quatrième écrit gnostique du Codex Jung», dans *VC,* t. IX (1955), p- 84-89. Jean Chrysostoms, *De incompr. Dei (PG* 48, 701-748 – *SC* 28). Van Hock, *GNys., De. paup. am.,* p. 107.

5. Cf. X, 2, 36; XIII, 1, 33 ; XXIII, 7, 57. *In Cant.,* XIII *(GN* 6, p. 383, 18 « *PG* 44, 1048 D), XV {p. 456, 14 – 1108 C). PillLON, *Somn.,* I, 67 : le « Dieu qu'on ne peut nommer, ineffable (αρρήτου) et qu'aucun concept ne peut saisir » (ἀκαταλήπτου).

6. Le mot n'apparalt ni chez Platon, ni chez Plotin ; il appartient au vocabulaire stoïcien *(Indices* des *St. V. Pr.* par Adler), et Philon l'emploie très souvent à propos de Dieu *(Indices* de Lcisegang) : v. g. *Poster.,* 15. Cf. GNys., *V. Moysis,* II, IG3 *(SC* 1 bis, p. 81 – *PG* 44, 377 A) : :Moïse) :« va toujours plus à l'intérieur, jusqu'à ce qu'il pénétre, par l'effort de l'esprit, jusqu'à l'invisible et à l'inconnaissable ,ἀκατάΛηπτον), et que là il voie Dieu. ·

καὶ νοήματι ἀκατάληπτου ; Εἰ μέν γάρ τι ἐπί τοσούτον τό τῆ καρδία ὄμμα κεκάθαρται, ὡ δυνηΟήναι ποσώ ἰδεῖν τό ἐν τοῖ μακαρισμοῖ ὑπό του κυρίου» ἐπηγγελμένυον, πάση καταγνώσεται φωνή ἀνΟρωπίνη , ὡ οὐδεμίαν ἐχούση δύναμιν ει την του νοηΟέντο παράστασιν ' εἰ
289 C. 10 δέ τι ἔτι τοῖ ὑλικοῖ ἐγκαΟήμενο πάθεσι καΟάπερ ὑπό λήμη τινό τῆ εμπαθού διαθέσεω τό διορατικόν τῆ ψυχή ἐπιπέπλασται, ματαία καί ούτω πάσα λόγων ισχύ . Ἐπί γάρ των ἀναισΟήτω ἐχόντων ἐν τω ὁμοίω καθέστηκε τό τε ἐλαττοῦν διά τού λόγου καί τό ὑπεραίρειν θαύματα, ὡ καί ἐπί τῆ ηλιακή ἀκτῖνο τω μή τεθεαμένω τό φω ἀπό πρώτη γενέσεω αργή καί ἀνόνητο γίνεται ἡ διά των λόγων τού φωτό ερμηνεία * ού γάρ έστι δυνατόν τήν τῆ ἀκτῖνο λαμπηδόνα δι' ακοή έναυγάσαι. Οὐτω καί ἐπί τού νοητού καί ἀληθινού φωτό ιδίων ὀφθαλμών ἑκάστω χρεία, ἱνα τό κάλλο ἐκεῖνο θεάσηται, δπερ ο μέν ἰδών κατά τινα θειαν δωρεάν τε καί ἐπίπνοιαν ἀνερμήνευτον

5 ἀκατάληπτον : ἀληπτον SÛ || ἐπί : ήδη S || 6 καρδία : διανοία .1 Ω, Cavarnos || ποσώ : πω S || 10 ἐγκαΟήμενο : ὑποκαΟ. -1 E, δΩ U 11 τινό οιη. Ω || 12 ἐπιπέπλασται : ἐπίπλασται Ω || οὐτω om. Ω H 13 ἐπί : ἐπειδή E,PF,BKC || γάρ om. PF || ἐχόντων : -τα Ω || I 14 θαύματα : τά 0. KC,SÛ, Cavarnos || 15 καί : γάρ PF || 16 ἀνόνητο : ακίνητο PF || 21 τε om. δΩ || ἐπίπνοιαν : ἐπίνοιαν KC

1 a. Matth. 5,8

1. CL, p. 302, noto 2. Les rnss imposent indubitablement la leçon καρδία . Peut-être GNys. fait-il allusion à *Êphis.* 1, 18 ? On trouve aussi cette métaphore des « yeux du cœur » dans le *Corpus Hermelicum, Traité* IV, 11 (Nock-Fcstugière, I, p. 53).

2. Cf. *De inst. chr., (GN* 8, 1, p. 48); *De perf. (GN* 8, 1, p. 205 — *PG* 46, 277 D) *;De Virg.,* XXIII, 7, 62 ; *De Beat.,* VI *(PG* 44, 1264 s.). Daniélou, *Platonisme,* p. 236.

3. L'expression apparaît Chez Clément d'Alex. *(Pédagogue,* II, IX. 81, 1 ; *GCS* 12, p. 206, 31 = *SC* 108, p. 161), chez Origène (cf. H. Crouzel, *Origène el la t Connaissance mystique »,* Paris 1961, p. 381), Basile *(Hom. in Ps.* 33, III : *PG* 29, 357 B) et devient très fréquente chez GNys. pour désigner la « One pointe de l'âme», vouée à la contemplation. Ajouter à Lampe, *PGL* (διορατικό) : *In Cant.,* IV *(GN* 6, p. 106,4 – *PG* 44, 836 A) ; *In Eccl.,* V *(GN* 5, p. 357, 16 – *PG* 44, 684 A) ; *De inf. (PG* 46, 176 A). En ce traité, cf. XI, 1, 9.

4. Cf. XI, 6, 5. *In Cant.,* XIII *(GN* C, p. 395, 11 et 396, 3 = *PG* 44, 1060 A). J. Daniélou a signalé la source de cette métaphore *(GNys. el Plolin,* p. 261) : le rapprochement avec *Enneades,* I, 6, 9, 26 *(Du Beau)* est d'autant plus convaincant que cette métaphore n'apparalt ni chez Platon, ni chez Philon ; exemple flagrant d'emprunt littéraire. Cf. *De Beat.,* VI *(PG* 44, 1272 C): métaphore très voisine de la buée (ἀχλύ), couvrant les yeux.

5. Plotin fait allusion lui aussi à l'aveugle de naissance : *Ennéades,* I, 6› 4, 6.

6. Insistance sur le caractère gratuit de cotte contemplation : « en vertu d'un don divin », « besoin d'yeux appropriés ».

un concept? Si en effet quelqu'un a tellement purifié l'œil de son cœur1 qu'il puisse voir en quelque manière ce que le Seigneura a promis dans les Béatitudes2, il condamnera tout langage humain comme impuissant à exposer sa pensée ; mais si quelqu'un, encore établi
2890. dans les passions matérielles, a le sens visuel de l'âme3 comme recouvert d'une chassie4 par cette disposition passionnelle, vaine ainsi encore sera toute vigueur de paroles. Devant les gens en effet qui ont des sens atrophiés, cela revient au même de rabaisser des merveilles par ses paroles et de les exalter ; comme aussi en présence du rayon de soleil, il devient inefficace et inutile d'expliquer en paroles ce qu'est la lumière à l'aveugle de naissance6 qui ne l'a jamais contemplée, car la clarté du rayon ne peut se manifester à l'ouïe. Ainsi en présence de la lumière intelligible et véritable, chacun a-t-il besoin d'yeux appropriés pour contempler cette beauté : celui qui l'a vue, en vertu d'un don divin6 et d'une

361 M. ἐν τὼ ἀπορρήτφ τή συνειδήσεω ἐχει την ἐκπληξιν · ὁ δέ μή τεθεαμένο οὐδέ γνώσεται τήν ζημίαν ὠν ἀπεστέοηται. Πώ γάρ ἀν τι αὐτω τό διαπεφευγό αὐτδν αγαθόν παρα-
25 στήσειε ; Πώ ἀν τι ὑπ᾽ δψιν ἀγάγοι τό ἀφραστον ; Ἰδια φωνά σημαντικά ἐκείνου του κάλλου οὐ μεμαΟηκαμεν. Ὑπόδειγμα του ζητουμένου ἐν τοϊ οδσιν ἐστιν οὐδέν ἐκ συγκρίσεω αὐτό δηλωθήναι ἀμήχανον. Τί γάρ ὀλίγω ἰ σπινΟήρι προσεικάζει τον ἡλιον ἡ ρανίδα βραχεΐαν πρό |
30 τήν τών ἀβύσσων ἀπειρίαν ἀνΟίστησιν ; ΛΟν γάρ ἐχει λόγον πρό τά αβύσσου ἡ ὀλίγη σταγών ἡ πρό τήν › μεγάλην του ἡλίου ἀκτινα μικρόν σπινθηράκιον, οὐτω › διάκειται καί πάντα τά παρά τών ἀνθρώπων ὠ καλά › θαυμαζόμενα πρό ἐκεΐνο τό κάλλο , ο περί τό πρώτον j
35 ἀγαΟόν καί τό επέκεινα παντό αγαθού θεωρείται.

24 αὐτω ora. S || 25 ἀν : δ᾽ἀν S || 27 ἐστιν : οὐκ ἐστιν S || 28 συγκρίσεω : σ. γε μήν SQ, Cavarnos || τι usque ad θεωρείται (35} om. 5Ω || 29-30 πρό usque ad ἀπειρίαν om. P || 33 καί om. E

1. Daniélou a montré que Plotix exerce lâ encore une influence: *Ennéades,* T, 6, 7, 16 : « Λ celui qui l'a vu, il appartient de rainier pour sa beauté, d'en être empli d'effroi (θἀμβου) et de plaisir, d'être en une stupeur (ἐκπλήττεσΟαι ἀύλαβώ) bienfaisante » et I, G, 4, 13. Cf. Clôm. d'Alex., *Slrom.,* VII, I. 2, 3 *(GCS* 17, p. 4), et dans *SC* 28, *Introduction,* p. 33-15 : ‹ La terreur sacrée « (Cavallera-Daniélou). Sur le thème du « silence mystique », cf. *In Cant.,* X *(GN* G, p. 309, 6 = *PG* 44, 989 D). Platon, *Episl.* VII, 341 cd. O. Casbl, *De philosophorum (jraecorum silentio mystico,* Giessen 1919, citant Philon (p. 77 s.), Plutarque (p. 86 s.).

2. Cf. X, 1, 1.23; X, 2, 1.2.

3. Cf. X, 2, 13; XII, 3, 35. Mot très fréquemment employé par GNys. ; absent des œuvres de Platon, Aristote et Philon (sur la foi des index 1), mais, nouvelle coïncidence, utilisé par Plotix, *Ennéades,* VI, 6, 7, 15. Lampe a malheureusement omis àçpaoToçdansson *PGL*· Notons la présence de ce mol chez .Méthode d'Olympe *(Banquet,* VI, 1,22et VIII, 16, 17 – SC 95, p. 166.248 ; *GCS*27, p. 64,16 et 105, 10).

4. La préposition περί gouverne simultanément τό πρώτον ἀγαΟόν et τό ἐπέκεινα παντό ἀγαΟοϋ. On tait d'ordinaire cette difficulté, en ne citant que επέκεινα παντό αγαθού.

inspiralion intraduisible, garde son saisissement[1] dans le secret de sa conscience ; celui qui n'a pas contemplé cette beauté ne connaîtra même pas quel dommage[2] il subit du fait de cette privation. Gomment en effet lui représenter ce bien qui lui a échappé? Gomment mettre sous ses yeux l'ineffable[3]? Les mots propres pour désigner celte beauté, nous ne les avons pas appris. Aucun exemple, parmi les êtres, de ce que nous cherchons, aucun moyen de le manifester à partir d'une comparaison. Qui donc compare le soleil à une faible étincelle, ou met en parallèle une petite goutte d'eau avec les abîmes infinis? Ce rapport de la gouttelette aux abîmes ou d'une minuscule étincelle à l'immense rayonnement du soleil, c'est le même qui existe de toutes ces choses admirées comme belles par les hommes à cette Beauté qui est contemplée autour[4] du Bien premier et de ce qui est au delà[5] de tout bien.

5. Cette notion ἀ'ἐπέκεινα n'est étrangère ni à Platon (flep., VI, 509 b : ‹ le Bien dépassant de loin l'essence en majesté et en puissance ›), ni même ἡ Aristotk *(Fragment* XLVÏ, 1483 a 28), mais c'est vraisemblablement à Plotin *(Ennéades,* I, 6, 9, 37.41) que GNys. l'emprunte : <Ce qui est au delà do lu beauté (ἐπέκειυχ τούτου), nous l'appelons la nature du Bien ; et le Beau est placé au-devant d'elle. Ainsi, dans une formule d'ensemble, on dira que le premier principe est le Beau; mais, si l'on veut diviser les intelligibles, il faudra distinguer le Beau, qui est le lieu des idées, du Bien qui est au delà du Beau (ἐπέκεινα ... του καλυϋ) et qui en est la source et le principe ». Sur cette notion, cf. R. Arnou, *Le désir de Dieu dans la philosophie de Plotin* », p. 123-124. Si Daniélou a reconnu la source plotinienne (*GNys. et Plotin,* p. 2C0), il ne signale pas la liberté avec laquelle GNys. s'en inspire : chez Plotin, le Bien est au delà du Beau ; chez GNys. le Bien (et ce qui est au delà de tout bien) est comme entouré par le Beau. Qu'est-ce à dire? Nous croyons trouver dans une remarque de R. Lkys *(L'image de Dieu,* p. 2G, n. 5) l'amorce d'une interprétation : l'essence divine demeure impénétrable, encore qu'elle se manifeste par ses ἐπιΟεωρούμενα, par les propriétés qui entourent en quelque sorte sa nature (βσα περὶ τὴν Οείαν καΟοράται φύσιν) : bonté, miséricorde, immutabilité, éternité, et tout autre attribut accessible au raisonnement. La Beauté se situerait à la frange extérieure de ces attributs, le Bien appartiendrait à une

2. Τί οὐν επίνοια τδ μέγεθο τή ζημία τω παθόντι τήν
290 C. ζημίαν ταύτην ἐνδείξεται ; Καλώ μοι δοκεΐ ὁ ιχέγα Δαβίδ τήν ἀμηχανίαν ἐνδεδεϊχθαι ταύτην, δ επειδή ποτέ τη δυνάμει του πνεύματο ὑψωθεί τήν διάνοιαν καί olov
5 ἐκβά αὐτδ εαυτόν εϊδεν εκείνο τδ ἀμήχανον καί ἀπεριvόητον κάλλο ἐν τή μακαρίιχ εκείνη ἐκστάσει — είδε δέ πάντω ὠ ἀνθρώπω δυνατόν ἰδεΐν ἐ'ξω τών τή σαρκό

2, 1 τδ μέγεθο τη ζημία om. SÎ2 || 2 ταύτην om. O,δΩ |j ὁ : και δ Ω II 7 ἀνθρώπω : ἀν. γε SD, Cavarnos || ἰδεΐν om. 8Ω

zone plus profonde, extérieure pourtant ἀ l'inaccessible essence divine, elle-même au-delà de tout bien. (CL *Dehorn. op.,* XVI ; *PG* 44, 184 A = *SC* 6, p. 156). Le texte de Γ/n *Eccl.,* VU, invoqué par Hans von Balthasar, *Présence cl pensée,* p. 77, disparaît avec l'édition critique d'Alexander (*GN* 5, p. 415, 22 *PG* 44, 732 C), la leçon ὑπδρ ἐπέκεινα étant abandonnée en faveur de ὑπερέκεινα. Sur « la réalité illimitée et insaisissable de la Divinité qui demeure au delà de toute saisie », cf. *In Cani.,* VIH *{GN* 6, p. 246, 9 — *PG* 44, 941 A).

1. Cf. XI, 4, 9. *In Cant., X, (GN* 6, p. 309, 5 = *PG* 44, 989 D). *In Ascens. (PG* 46, 693 A).

2. On pourra lire un commentaire de ce passage par J. Daniélou, *Platonisme,* p. 265-267. Nous nous sommes parfois inspiré de sa traduction, pour les lignes 2-12.

3. Cf. lin. 33. *In Cant.,* IV.V.VI.VII *(GN* 6, p. 127, 18 ; 137, 9; 177, 17; 237, 17, etc. – *PG* 44, 852 B. 857 D. 889 B. 936 B). Cette élévation des facultés de l'àmc, Grégoire le souligne, est l'œuvre de l'Esprit : c'est la situer, de co fait même, par rapport ù l'extase plotinienne. Noter la passivité du phénomène : ὑψωσθεί .

4. Cf. *In Ascens. {PG* 46, 693 A) : ἐκβά αὐτδ εαυτόν. *In Cant.,* I. X *{GN* 6, p. 25, 6 et 309,5 = *PG* 44, 772 D. 989 D) : ἐκβά αὐτδ ἐαυτοΰ. *De Beal.,* VII *(PG* 44, 1280 C). *In Steph. (PG* 46, 713 B), *In Cant.,* XII *(GN* 6, p. 357, 6 – *PG* 44, 1028 B), *V. Moijsis,* I, 60 (SC 1 bis, p. 25 — *PG* 44, 321 B) : ἐκβά τήν οὐσιν. Cf. Philon, *Leg.,* I, 82. Cette sortie de soi n'est pas une abolition du νου comme l'entendaient les Montanistcs, mais une mystérieuse participation au πνεύμα divin, qui, si elle s'accompagne d'une cessation de toute activité sensorielle, laisse intacte la personnalité et implique une certaine activité de l'esprit, encore que non discursive.

impuissance de David

expérience de Dieu

C.

2. Qu'inventer pour montrer l'étcn-jue jc cc dommage à celui qui en esl victime? Le grand Davidl me semble avoir bien montré2 cette incapacité, un jour qu'élevé3 en pensée par la puissance de l'Esprit et comme sortil de lui-même, il vit cette beauté inaccessible5 et impossible à cerner®, dans cette extase7 bienheureuse — il la vit dans toute la mesure assurément où il est possible8 à un homme de la voir, après être sorti

5. L'expression ἀμήχανον κάλλο n'est pas inconnue de Platon *(Banquet,* 218 e ; *Rip.,* VI, 509 a), niais J. Daniélou a raison de voir ici un nouvel emprunt à Plotin, *Ennéades,* I, 6, 8, 2 : τὸ ἀμήχανον κάλλο . P. Henry naguère *[Eludes plotiniennes.* 1 : *Les étals du texte de Plotin,* Bruxelles 1938, p. 176) avait noté le même emprunt chez Basile, *De fide,* I *[PG* 31, -165 C).

6. On trouve déjà le mot ἀπερινόητο chez Philon : *Pug.,* 141 ; *Mulat.,* 15. Ajouter nu dossier de Lampe *(PGL): A Diognilc,* VII, 2 *(SC* 33, p. 67) ; GNys., *Episl.* XXIV, 5 *(GN* 8, 2, p. 76 – *PG* 46, 1089 C).

7. Le mol *d'extase* a sans doute été suggéré à Grégoire par le *Ps.* 115, 2 (ἐγὼ εἰπα ἐν τη ἐκστάσει μου) dont il citera bientôt la fin du verset 2, encore que, dans le psaume, il ne soit fait allusion qu'à un grand trouble. Il se lit aussi dans *Ennéades,* VI, 9, 11, 23. Sur l'idée que GNys. se fait de l'extase, cf. Daniélou, *Platonisme,* p. 261. Les pages de 11. Crol-zhl, *Origine et la · connaissance mystique »,* p. 197 s. et de *J.* Kirchmbyf.r, art. *Extase, DSpir,* IV, 2087-2113, aideront à situer la problématique grégorienne par rapport à la tradition antérieure. Ici GNys. reste encore très près d'Origènc par son insistance sur l'activité de la διάνοια, fût-elle sous la mouvance de l'Esprit. Dans la suite, il mettra plus l'accent sur la passivité, sans revenir pour autant à l'extase philonienne (abolition du νου ἰδιο) : l« πνεύμα divin s'empare de l'intellect, mais, loin de le détruire ou de le paralyser, le promeut à un niveau supérieur de connaissance et d'amour, celui do Dieu même.

8. CL IV, 8, 10 et p. 331 note 7.

προκαλυμμάτων γενόμενο καί εἰσελθών διά μόνη τη διάνοια *εί* τήν των ἀσωμάτων καί νοητών θεωρίαν — επειδή τι καί είπειν άξιον του όφθέντο έπεπόΟησεν, εκείνην έξεβόησε την φωνήν, ήν πάντε αδουσιν, ότι « Πα άνθρωπο ψεύστη * »· τούτο δέ έστιν, ώ γε ό έμό λόγο , ότι πα άνθρωπο φωνή επιτρόπων την τού άφράστου φωτό έρμηνείαν όντω ψεύστη έστίν, ούχί τω μίσει τη άληθεία , άλλα τη άσΟενεία τη διηγήσεω . Τό μέν γάρ αίσθητόν κάλλο , όσον κάτω περί τόν ήμέτερον άναστρέφεται βίον, εἴτε έν άψύχοι υλαι είτε και έν σώμασιν έμψύχοι διά τίνο εύχροία έμφανταζόμενον, αυτάρκη ημών ή κατά την αϊσθησιν δύναμι καί θαυμάσαι καί άποδέξασθαι καί γνώριμον έτεροι ποιήσαι, διά τή τών λόγων γραφή ώσπερ έν είκόνι τινί τω λόγω τού τοιούτου κάλλου έγγραφομένου ' ού δέ τό αρχέτυπον διαφεύγει τήν κατανόησιν, πώ άν ό λόγο ὑπ' όψιν άγάγοι, ούδεμίαν μηχανήν ύπογραφή έξευρίσκων, ού χροιάν εχων είπειν, ού σχήμα, ού μέγεθο , ού μορφή εύμοιρίαν, ούδέ τινα βλω φλυαρίαν

8 τή om. F '| 10 έπεπόΟησεν : έπόΟησεν BKC.S, Cavarnos εποίησεν Ω || 11 πάντε : ἀπ. Ω || 12 γε om. S || 14 ούχί τω : ούχ δτι E,B,Ω || 14-15 μίσει usque :ul διηγήσεω : μίσεἴν τήν ἀλήΟειαν, ἀλλα τφ [τό Ω]άσθευεἴν περί τήν τοϋ νοηθέντο παράστασιν δΩ || 16 κάτω om. C || άναστρέφεται : στρέφεται E Αναγράφεται C || 17 έν bis om. δΩ || 19-20 θαυμάσαι usque ad καί om. Ω || 21 τινί om. Ω |! 22 Αρχέτυπον : άρχ. κάλλο Pl·' |] 24 χροιάν : χρόαν δΩ U 24-25 ού σχήμα ού μέγεθο : ού σχήματο μέγεθο Ω

2 n. Ps. 115,2

1. L'expression se retrouve en XIII, 1, Il où elle désigne non plus le corps ou les conditions sensibles auxquelles l'intellect est normalement assujetti dans l'exercice de la connaissance, mais les « pensées de la chair», c'est-à-dire la condition de l'homme déchu, asservi au péché.

des revêtements[1] de la chair et être entré par la seule pensée[2] dans la contemplation des incorporels et des intelligibles[3][4] —, quand il éprouva le désir[1] de parler dignement de ce qu'il avait vu, il cria cette phrase que tous chantent[5] : «tout homme est menteur "[1], c'est-à-dire, à mon avis du moins, que tout homme confiant à un langage le soin de traduire cette lumière ineffable est réellement un menteur, non par haine de la vérité, mais par la faiblesse des moyens d'expression. En effet la beauté sensible qui entoure ici-bas notre vie et qui se manifeste avec un certain coloris soit dans une matière inanimée, soit même dans des corps vivants, notre sensibilité a suffisamment de ressources pour l'admirer, l'appréhender et la faire connaître à autrui par la peinture des paroles, puisqu'une telle beauté est peinte par la parole comme sur un tableau ; mais ce dont l'archétype[6] échappe à la compréhension, comment la parole le mettrait-elle sous les yeux, alors qu'elle ne trouve aucun moyen de le décrire, qu'elle ne peut parler ni de couleur, ni de figure, ni de grandeur, ni d'heureuse apparence[7], ni d'absolument aucune bagatelle[8] de ce genre? Comment en effet ce

2. C'est-à-dire par un mode de connaissance suprasensible, encore que surélevé par l'Esprit-Saint (X, 2, 4).

3. Deux termes fréquemment associés : *In Cani.,* XIV et I *(GN* 6, p. 110, 13 et 34, 12 – *PG* 44, 1072 B.780 D}, *C. Eun.,* I, 271 (GJV 1, p. 106 – *PG* 45, 333 B).

4. Cf. XXI11, 7, 59 ; *De hom. op.,* XXII *(PG* 44, 208 C) ; *In Cant., V (GN* 6, p. 164, 13 – *PG* 44, 880 B).

5. Cf. *C. Eun.,* 1, 109 (GJV 1, p. 59 – *PG* 45, 281 C) ; *In Cant.,* X *(GN* 6, p. 309, 7 – 44, 989 D}. Didyme, *De Trin.,* II, 20 *(PG* 39, 737 C}.

6. Allusions très fréquentes à l'archétype, chez Philon (Xndieer).

7. .Même expression εὐμοιρία μορφή en IV, 7, 15 ; *De hom, op.,* V *{PG* 44, 137 Λ ·= *SC* 6, p. 96) ; *In Can!.,* 11 (*GN* 6, p. 63, 22 – *PG* 44, 804 A).

8. C'est avec le même mot φλυαρία, bagatelle, sornette, futilité, que Platon, dans le *Banquet,* 211 e, clôt une énumération où entrent les chairs humaines, les couleurs et tout ce qui «infecte la Beauté ».

τοιαύτην ; Τδ γάρ ἀειδέ πάντη και ασχημάτιστου καί
291 C. πηλικότητο πάση ἀλλότριον και πάντων, δσα περί σώμα
καί αϊσΟησιν θεωρείται, πόρρωθεν ιδρυμένου, πώ ἀν
τι δια τών μόνη τη αίσΟήσε». καταλαμβανομένων γνω-
30 ρίσειεν ; Ού μην διά τοΰτό γε ἀπογνωστέον ήμίν τη έπι-
θυμία ταύτη , δτι ύψηλοτέρα φαίνεται τη καταλήψεω ,
ἀλλ' δσω μέγα τδ ζητούμενου ὁ λόγο απέδειξε, τοσούτω
μάλλον ύψούσθαι χρή τήν διάνοιαν καί συνεπαίρεσθαι τφ
μεγέΟει τού ζητούμενου, ὡ μή παντελώ &ξω γενέσθαι
35 τη του αγαθού μετουσία · κίνδυνο γάρ ού μικρό , μή
τώ λίαν ύψηλφ τε καί ἀρρητοι παυτάπασι τη περί αύτου
έννοια ἀπολισΟήσωμεν, μηδευί γνωρίμφ τήν κατανόησιν
αύτών έπερείδοντε .

27 δσα : τών *δσχ* S || 29 διά τών : τών διά E,PP,BKO || 30 γε om. B H 32 ὁ λ. ἀ~έδ. om. δΩ || ἀπέδεκε : έπέδειξεν E || τουσούτω : -τον O,Ω H 33 μάλλον : πλέον Ω || 36 τε om. S || 38 αύτών om. SÛ

1. Cf. *In suam ordin. (PG* 4G, 552 B) ; *C. Eun.,* I, 231 (*GN* 1, p. 94 – *PG* 45, 321 A).

2. Ajouter au dossier do Lampe *(PGL:* ασχημάτιστο) : XI, 2, 18 ; *De Perf.* (*GN* 8, 1, p. 189, 21 = *PG* 46, 265 C). Comme lo remarque A.-J. Fhstugière *(Corpus Hermcllcum,* III, *Fragm.* I, 2,note8), cee formules remontent à Platon : *Phèdre Z47* c. Cf. encore A. Okue, c *Hacia la primera Teologia de. la proce.sion del Verbo · : Estndios Valentinianos,* t. I, 1, Rome 1958, p. 223.

3. J. Danjéi.oi: {*GNys. cl Plolin,* p. 260) a noté que ce mot Ιδρύσθαι eo retrouve aussi dans *l'Ennéade* I, 6, 2, 22, ot désigne l'établissement du Beau dans l'être, ramené à l'unité. Signalons que Philon déjà insistait sur la stabilité do Dieu, étranger au devenir, en usant du même terme : *Somn.,* II, 221-223.

qui est complètement sans forme[1] et sans figure[2], étranger jjlC. à toute quantité, établi[3] loin de tout ce qui se voit dans la région du corps et des sens, comment le ferait-on connaître[4] au moyen d'objets qui ne sont saisis que par la sensation seule? Il n'empêche, nous ne devons pas renoncer à ce désir, sous prétexte qu'il vise manifestement trop haut pour nos prises, mais plus le raisonnement a montré que l'objet cherché était grand, plus la pensée doit être surélevée[5], plus elle doit monter en rivalisant avec la grandeur de l'objet qu'elle cherche, pour ne pas s'exclure tout à fait de la participation[6] au Bien : le danger[7] n'est pas mince en effet, qu'en raison de sa nature trop sublime et absolument inexprimable, nous n'en venions à glisser[8] loin de toute idée de lui, si nous n'appuyons[9] notre connaissance de ces réalités sur rien de connu.

4. Dans ce contexte, il est moins question de connaître que de traduire une connaissance : X, 2, 10 (eirceïv), 20 (γνώριμον ἑτέρω ποιήσαι), 23 (ὑπ' ὑψιν ἀγάγοι).

5. Cf. X, 2, 4.

6. Cf. PtOTtN, *Enneades,* 1, β, 7, 32 : μή ἀμοιρου γενέσὓαι τή ἀρίστη θέα .

7. Cf. VIII, 29.

8. Cf. *In Cani.,* XI (G-V G, p. 317, 4 – *PG* 44, 996 C) ; De *hom. op.,* XXVIII *{PG* 44, 232 D). Plotin, toujours dons *VEnnéade « Du Bien ou de l'b'n* », emploie le verbe ἐξολισΟαίνειν : « L'Aino, si elle va jusqu'à un objet privé do toute formo, est incapable de le saisir... ; alors elle chancelle et craint de ne plus rien posséder * {VI, J. 3, 6).

9. Au dossier des termes plotiniens, établi par J. Daniélou, ajouter ce mot ἐπερείδειν, toujours dans le même contexte : *Enneades,* VI, 9, 3, 3.

Κεφάλαιον ta'

Πώ ἀν τι ἐν ircpivoia γένοιτο τού ὀντω καλού ;

364 M. 1. Δει τοίνυν τη ἀσθενεία ἑνεκεν ταύτη διά των τη αἰσΟήσει γνωρίμων χειραγωγειν πρδ τδ αόρατον τήν διάνοιαν. 'Η δέ ἐπίνοια γένοιτ' ἀν ἡμῖν τοιαύτη * ὡσπερ τοίνυν οἱ μεν ἐπιπολαιότερον και δίχα διάνοία τά πράγματα βλέποντε , ἐπειδάν ἰδωσιν ἄνθρωπον ἡ δπερ αν τύχη των φαινομένων, πλέον οὐδέν τού δρωμένου περι-ἐργάζονται — ἀρκεῖ γάρ αὐτοῖ Οεασαμένοι τδν βγκον τού σώματο ολον νομίσαι τδν τού ανθρώπου λόγον κατειλη-φέναι —, δ δέ διορατικό τήν ψυχήν και πεπαιδευμένο μή μόνοι οφΟαλμοῖ ἐπιτρέπειν τήν των οντων ἐπίσκεψιν, οὐ μέχρι των φαινομένων στήσεται, οὐδέ τδ μή βλεπόμενον ἐν
292 C. τοῖ μή οδσι λογίζεται, αλλά και φύσιν ψυχή περινοεῖ καί τά τω σώματι ἐμφαινομένα ποιότητα και κοινή καί καθ' ἑαυτά επισκέπτεται ' *Ιδία* τε γάρ αυτών ἑκάστην χωρίζει τω λόγω, καί πάλιν τήν κοινήν συνδρομήν τε καί σύμπνοιαν περί τήν τού ὑποκειμένου σύστασιν θεωρεί. Οὕτο> ουν

Titulus : inscript, post τοιαύτη (XI, 1, 3) transp. S || ἀν om. E H τοϋ ὀντω καλού : τούτου S

1, 2 αἴσΟήσει : *ά.* ταύτη PF || χειραγωγειν : χ. πω Ω, Cavarnos || 3-4 ὡσπερ τοίνυν ... μέν om. Sii || 10 ἐπιτρέπειν : -τρέπων Ω, Cavarnos II 11 στήσεται : ἵσταται 8Ω |' μή am. BK.C || 12 μή om. E,PF,BKC H φύσιν ψυχή : ψ. ο. SÛ, Cavarnos || 13 τώ σώματι : τοϋ σώματο S των σωμάτων Ω || ἐμφαινομένα : ἐμφυομένα PF || καίl om. Sil || 14 ἑαυτά : ἑαυτήν E.BKC || ἑκάστην : ἑ. ἀπδ τή ἑκατίρα Ω || 14-15 τφ λόγοι : τδν λόγον Ω || 15 συνδρομήν : αυτών σ. SÛ, Cavarnos

1. Cf. XI, 3, 17 ; *V. Moysis,* II, 35.162.165, 215 (SC 1 bis, p. 41.81. 82.101 = *F (i* 44, 336 C. 376 U.377 B. 397 A) ; *Or. Cal.,* X, 2 (PG 4.5,41 C). GNaz., *Or. Iheol. secunda,* VI : ἐν περινοίᾳ γενέσΟαι (PG 36, 33 Λ).

2. Cf. X, 1, 2. Cf. encore τδ ὀντω αγαθόν (VI, I, 10 et 2, 14 ; XI, 2, 9}. W. Jahohr, *Tivo rediscovered works,* μ. 136.

3. Cf. X, 2, 15.

4. Cf. *In Eccles.,* I *(GN* 5, p. 235, 1 – *PG* 44, 624 B).

5. XI, 1, 21.

Chapitre XI

Comment parvenir à l'intelligence[1] de la beauté véritable?[2]

Remuntcr des choses belles à la Beauté intelligible

1. Il faut donc, à cause de cette faiblesse[3], acheminer notre raison vers « invisible au moyen de nos connaissances sensibles[4]. Voilà quelle serait là-dessus notre idée : ceux qui regardent les choses trop superficiellement et sans exercer leur raison, voient-ils un homme ou n'importe quel objet de l'ordre des apparences, ils ne se mettent pas en peine* d'autre chose que de ce qu'ils voient — il leur suffit en effet d'avoir contemplé la masse du corps pour croire qu'ils ont compris la raison profonde de l'homme® — ; mais celui qui a l'âme perspicace et qui a été formé à ne pas s'en remettre à ses seuls yeux dans l'examen des êtres, celui-là ne s'arrêtera pas aux apparences, il ne compte pas pour néant ce qui ne tombe point, sous la vue, mais il s'enquiert aussi de la nature de l'âme et examine les qualités qui apparaissent dans le corps, en les prenant et en commun et individuellement : sa raison sépare en effet chacune de ces qualités en particulier, puis considère comment toutes en commun elles concourent et conspirent[7] à la constitution du sujet®.

6. Basile *(De leg. libris,* VII) fait allusion à «cette sage maxime que ce n'est pas ce qu'on voit qui constitue l'homme» *(PG* 31, 581 C ; Boulenger, p. 55) : cf. Platon, *Alcibiade,* 129 e s.

7. Cf. J. Daniélou, « *Conspiratio* chez Grégoire de Nysse», dans *L'homme devant Dieu (Mélanges offerts au P. H. de Lubac,* Paris 1963, 1, p. 295-308). Traduction quelque peu différente (p. 295). L'auteur croit déceler ici une allusion à la formule d'Hippocrate, citée par Galien, *Nat. Pac.,* I, 13 *(Scripta minora,* éd. Ilelmreich III, p. 129, 7) : *ht* τοΐ σώμασιν ημών σύμπνοιαν tc μίαν είναι φησι καί σύρροιαν και πάντα συμπαΟεα. Cf. encore De *Virg.,* XXII, 2, 12.

8. Cf. *De horn. op.,* XXIV *(PG* 44, 212 D -213 B = SC G, p. 194-195) ; Λ.-Λ. Weiswürm, *The nature of human Knowledge according to Saint Gregory of Nyssa,* Washington 1952, p. 46-48.

καὶ ἐν τῇ τοῦ καλοῦ ζητήσει ὁ μὲν ἀτελὴ τὴν διάνοιαν, ἐπειδὰν ἴδῃ τι πράγμα, ὡ κάλλου τινὸ περικέχυται φαντασία, αὐτὸ ἐκεῖνο καλὸν εἶναι τῇ ἑαυτοῦ φύσει οἰήσεται, ὁπερ ἂν τὴν αἰσθησιν αὐτοῦ δι' ἡδονῆ ἐπισπάσηται, καὶ οὐδὲν ὑπὲρ τοῦτο πλέον περιεργάζεται · ὁ δὲ κεκαθαρμένο τὸν τῇ ψυχῇ ὀφθαλμόν καὶ δυνατὸ τὰ τοιαυτα βλέπειν, χαίρειν ἐάσα τὴν ὕλην την ὑποβεβλημένην τῇ τοῦ καλοῦ ἰδέα, οἷον ὑπουάθρα τινί τω δρωμένω χρήσεται, πρὸε τὴν τοῦ νοητοῦ Θεωρίαν κάλλου , ου κατὰ μετουσίαν τὰ ἄλλα γίνεται καὶ Ονομάζεται καλά.

2. Δοκεῖ δέ μοι χαλεπὸν εἶναι τῶν πλείστων τῇ τοιαύτῃ παχύτητι τῇ διανοίᾳ συζώντων τὸ διατεμόντα τω λόγω καὶ χωρίσαντα τὴν ὕλην ἀπὸ τοῦ ἐπιθεωρουμένοβ κάλλου αὐτὴν ἐφ' ἑαυτῇ τοῦ καλοῦ τὴν φύσιν κατανοῆσαι. Καὶ εἴ τι ἀκριβῶ ἐθέλοι τὴν αἰτίαν σκοπεῖν τῶν πεπλανημένων καὶ μοχθηρῶν ὑπολήψεων, οὐκ ἂν μοι δοκει ἄλλην εὑρειν ἢ τὸ μὴ ἀκριβῶ ἡμῶν « γεγυμνάσθαι τὰ αισθητήρια προ τῆν τοῦ καλοῦ καὶ μὴ τοιούτου διάκρισιν* ». Διὰ

17 ἐν τῃ : ἐπὶ C || ζητήσει : *-rj)* φύσει C || 18 ὡ : ὦ PP,K || 20-21 καὶ usque ad περιεργάζεται orn. S || 22 τὰ : τοῦ τὰ Ω |[24 χρήσεται : -σηται E || 25 κάλλου oui. δΩ || 26 καὶ : τε καὶ B,δΩ, Cavarnos || καλὰ ante γίνεται transp. δΩ, Cavarnos

2, 2 τὸ om. δΩ |› 4 τοῦ : τούτου τοῦ Ω || 7 ἡμῶν om. S || τὰ : τὰ τῃ ψυχῇ 8Ω, Cavarnos

2 a. Héb. 5,14

1. Cf. XXIII, 3, 1.

2. *In Cani.,* IX (G2V 6, p. 2S9, 5 – *PG* 44, 976 A) ; *C. Eun.,* 1, 148 *(GN* 1, p. 71 = *PG* 45, 29G C).

3. Cf. *C. Eun.,* II, 89 *(GN* 1, p. 253 – *PG* 45, 910 D). Encore un mot qui trahit un emprunt à Plolin. J. Daniélou cite à juste titre *Ennéadcs,* 1, 6, 1, 20, où ἐπιβάθρα correspond d'ailleurs à Γέπαναδασμὺ de Platon *(Banquet,* 211 c) ; mais on peut citer encore *l'Enniade* VI, 3, 4, 3 où le mot ιπάιηοὑποδάθρα voisine, comme ici, avec ὑποδάλλεσθαι : il y est question de la matière, qui est un «sujet» pour la forme.

Ainsi donc en va-t-il dans la recherche du Beau : celui dont l'intelligence est imparfaite[1], voit-il un objet sur lequel est répandue une apparence de quelque beauté, il s'imaginera qu'est beau de sa propre nature cet objet même qui attire sa sensibilité par un plaisir, et il ne se met en peine de rien au delà. Mais celui qui a purifié l'œil de son âme et qui est capable de voir de tels spectacles, celui-là, laissant de côté[2] la matière sous-jacente à la forme du beau, se servira de ce qu'il voit comme d'un marchepied[3] pour s'élever vers la contemplation de la beauté intelligible, dont la participation rend les autres choses belles et les fait appeler·* telles.

Erreurs dans le discernement du Beau

2. Il me semble difficile, tant la plupart des hommes vivent dans une telle épaisseur d'esprit, qu ils puissent, en retranchant par leur raison la matière et en la séparant[4][5] de la beauté contemplée, comprendre la nature même du beau en elle-même. Et si l'on veut examiner exactement la cause des opinions erronées et fallacieuses, on n'en trouverait pas d'autre, me semble-t-il, que celle-ci : « nos sens[6] n'ont pas été exerces à discerner[7] exactement le beau de ce qui ne l'est pas» ». C'est pourquoi les hommes sc sont éloignés

4. Sur le binôme γίνεσΟαι καί ὀνομάζεσύαι, et. *In Cant.,* III. VI. XIV.XV (GiV 6, p. 9C.197.417.431 = *PG* 44, 828 C. 904 D.1077B. 1088 D) ; *De Pcrf. (GN* 8, 1, p. 202, 18 = *PG* 46, 276 D).

5. Ct. mime verb® χωρίζειν dans *Ennêades,* I, 6, 3, 8.

6. La tradition Sû précisera le texte scripturaire (les sens do l'ifrrte), sollicitant ainsi le passage en faveur de la doctrine des sens spirituels (et. K. Rahnhr, « Le début d'une doctrine des cinq sens spirituels chez Origène», dans *RAM,* t. XIII (1932), p. 113-145 : v. g. C. *Cels.,* IV, 50 ; *GCS* 2, p. 323, 10). Grégoire ajoute ainsi parfois à la lettre du texte *(In Cant.,* XIV : *GN G,* p.400,2 = *PG 44,* 1061 D), mais pas toujours *(De hom. op.,* XX : *PG* 44, 197 C).

7. Sur l'importance de celte διάκρισι , cf. I. Hausherr, *Direction spirituelle eu Orient autrefois (Or. Chr. Anal.,* t. CXLIV, Rome 1955, p. 82-89). GNyss., *De hom. op., XX (PG 44,* 197 C – SC 6, p. 176).

τούτο ἀποστάντε οἱ ἀνθρωποι τη περί το δντω ἀγαθόν
10 σπουδή , οἱ μέν ει ἑρωτα σαρκών κατωλίσθησαν, οἱ δέ
ἐπί τήν ἀψυχον τών χρημάτων ὕλην ταϊ ἐπιΟυμίαι
293 C. ἐρρεψαν ' ἀλλοι ἐν τιμαῖ καί δόξαι και δυναστείαι τδ
καλόν ὡρίσαντο ' είσι δέ τινε οι περί τέχνα καί ἐπιστήμα
τινά ἐπτοήθησαν · οἱ δέ ἀνδραποδωδέστεροι τούτων
15 λαιμόν και γαστέρα του ἀγαθου ποιούνται κριτήρια. Εἰ
δέ ἀποστάντε τών ὑλικών νοημάτων καί τών περί τά
φαινόμενα προσπαθειών ἀνεζήτουν την απλήν τε καί ἀϋλον
καί ἀσχημάτιστον του καλού φύσιν, οὐκ ἀν περί τήν αἵρεσιν
τών επιθυμιών ἐπλανήθησαν οὐδ' ἀν τοσούτον ὑπό ταϊ
20 τοιαύται ἀπάται παρελογίσθησαν, ω μηδέ τό πρόσκαιρον
365 M. τή ἐν τούτοι ηδονή βλέποντα προ τήν ὑπεροψίαν
τούτων ὁδηγηθήναι.

3. Οὐκούν αυτή ἀν γένοιτο ήμιν ὁδό ει τήν τού καλού
εὕρεσιν ἀγουσα * τό πάντα τά ἀλλα, οσα τά επιθυμία τών
ανθρώπων ἐφέλκεται, καλά είναι νομιζόμενα καί διά τούτο
σπουδή τίνο καί ἀποδοχή ἀξιούμενα, ταύτα ὑπερδαίνον-
5 τα ὠ ταπεινά τε καί πρόσκαιρα, μηδενί τούτων προσανα-
λίσκειν τήν επιθυμητικήν ημών δύναμιν, μήτε μην ἀργήν
καί ἀκίνητον ἐν ἑαυτοϊ κατακλείσαντα ἔχειν, ἀλλ*
ἐκκαθάραντα αὐτην ἀπό τη τών ταπεινών προσπαθεία
ἐκεῖ ἀνάγειν, ὁπου οὐκ ἐφικνεῖται ἡ αισΟησι , ὠ μήτε

12 ἐρρεψαν : ἐρρευσαν K ἴρριψαν Ω || 13 τέχνα : τά τ. KC || 14 τινά οιη. δΩ || ἐπτοήθησαν : διεπ. δΩ || 15 ποιούνται : -τε Ω|| εἰ : οἱ K',Ω U 19 ἐπιθυμιών : -μητών B,δΩ, Cavarnos || 19-20 ταϊ τοιαύται ἀπάται : τη τοιαύτη ἀπατη [απάτη om. Ω] δΩ, Cavarnos || 20 παρελογίσθησαν : παρηνέχΟησαν δΩ, Cavarnos || 21 βλέποντα : -τε S || 22 τούτων : τών τοιοὕτων δΩ, Cavarnos

3, 2 τό om. Ω || 3-4 καί usque ad ταυτα om. δΩ || 4 ὑπερβαίνοντα : -τα C || 7 καί : τε καί Ω || κατακλείσαντα : -τε E,B,Ω || 8 ἐκκαθάραντα : -Οάραντε KC -Οήραντα E,Ω || 9 ἐκεῖ om. Ω || ἀνάγειν : ἀναγαγεῖν Ω

1. Cf. C. J. de Vogel, *Greek Philosophy,* II, n° 760 a ; III, n°808.
2. Ct. XI, 5, 11.

du souci du vrai bien : ceux-ci ont glissé dans un amour de la chair, ceux-là sous l'influence de leurs désirs ont incliné vers la matière inanimée des richesses ; d'autres
193C. ont situé le Beau[1] dans les honneurs, la gloire, la puissance ; il en est qui se passionnèrent pour des techniques et des sciences[2] ; des gens plus serviles[3][4] encore érigent leur gosier et leur ventre[1] en critères du Bien. Si, en s'éloignant des pensées matérielles et de leur attachement passionné à ce qui paraît, ils avaient recherché la nature simple, immatérielle et sans figure du Beau, ils n'auraient pas erré dans le choix de leu[1][ɛ] désirs et ne se seraient pas laissés égarer à ce point par de telles tromperies que, même à la vue de ce qu'a d'éphémère le plaisir offert par ces biens, ils ne peuvent être conduits à les mépriser.

Orienter son désir intelligible

3. Voici donc pour nous la voie qUj pCu^ c0udujre à la découverte du Beau : dépassant comme bas et éphémères tous les autres objets qui attirent les désirs des hommes, qui sont tenus pour beaux et donc jugés dignes de zèle et de faveur, nous ne devons gaspiller[5] en aucun d'eux notre puissance de désir[6], ni non plus la tenir enfermée en nous-mêmes dans une immobilité[7] stérile, mais, après l'avoir purifiée de son attachement passionné aux choses basses, l'élever là où la sensation n'atteint pas, au point de n'admirer ni

3. Le mot ἀνδρ-αποδώδη se lit chez Platon, qui en use pour désigner les plaisirs du corps *(Phèdre,* 258 o). Aristote l'emploie souvent pour condamner la vio de jouissance : les plaisirs du goût et du toucher, « plaisirs d'esclaves et d'êtres bestiaux › *(Ëlh. Nie.,* III, 13 ; 1118 a 25 ; trad. p. 85). CL *In Cani.,* X (G2V C, p. 313, 12 = *PG* 44, 993 B) à propos du toucher.

4. Peut-être allusion à *Phil.* 3, 19 ?

5. CL IX, 2, 17.

6. CL IX, 1, 28; XII, 3, 39 ; XX, 3, I.

7. CL VI, 2, 27.

οὐρανοῦ κάλλο θαυμάσαι μήτε φωστήρων αὐγά μήτε ἄλλο τι τῶν φαινομένων καλῶν, ἀλλα διά του πάσι τούτοι ἐπιΟεωρουμένου κάλλου χειραγωγείσΟαι προ τήν ἐκείνου
294 C. του κάλλου επιθυμίαν, οὐ καί «οὐρανοί διηγούνται δόξαν καί στερέωμα καί πάσα ἡ κτίσι αναγγέλλει τήν γνώσιν* ». Ουτω γάρ ανιούσα ἡ ψυχή καί παν τδ καταλαμβανόμενοι» ὡ μικρότερον τοῦ ζητουμένου καταλιμπάνουσα γένοιτο αν ἐν περινοία « τη μεγαλόπρεπεία εκείνη τη ὑπεράνω τῶν οὐρανών ἐπηρμένη [a] ».

4. Ἀλλα πώ ἀν τι τῶν ὑψηλών ἐφίκοιτο περί τά ταπεινά τήν σπουδήν ἐχων J Πώ δ' ἀν τι πρδ τον ουρανόν ἀναπταίη μή πτερωθεί τω οὐρανίω πτερω καί ανωφερή καί μετέωρο διά τη ὑψηλή πολιτεία γενόμενο ; Τί οὐτω εξω τῶν εὐαγγελικών μ,υστηρίων έστίν, ὡ ἀγνοειν δτι ἐν ὀχημα τη ανθρώπινη ψυχή τη ἐπί τοῦ

10 ουρανού κ. 0. : ανθρώπου κ. 0. F οὐρανδν μόνω ὑχυμάζειν S || φωστήρων : φωστηρο S || μήτε1 : μή E,P,K || 10-11 μήτε2 usque ad τοῦ om. S || 11 πάσι : ὡ πάσι S ||[12 κάλλου : τοῦ κάλλου S || χειρ. : χειρ, δέ S || 13 κάλλου : καλού Ω || ἐπιΟυμίαν om. Ω || οὐ ex ἡ corr. Cavarnos || οὐρανοί ; οι οὐρανοί BC,SÛ, Cavarnos ||[δόξαν : τήν δ. BKC,SÜ, Cavarnos || 14 στερέωμα : τδ στ. E,δΩ, Cavarnos || ἡ om. C || 15 οὐτω om. Ω || ἡ om. S || 16 μικρότερου : -τατον PF,B || τοῦ ζητούμενου : τοΐ εἰρημένοι B

4, 1 περί : ὁ περί E || 4 τί : τί δέ 5Ω, Cavarnos || 6 ἓν ὀχημα : *bf* ὀχήματτ KC

3 a. Ps. 18,2-3 b. Ps. 8,2

1. *De an. et res. (PG* 46, 25 Λ) ; *In Hex. (PG* 44, 73 B); *V. Moysis,* II, 168 {SC 1 bis, p. 83 − *PG* 44, 377 D) ; *Ado. Maced. (GN* 3, 1, p. 96 = *PG* 45, 1313 A) ; *In inscr. Ps.,* I, 3 *(GN* 5, p. 31 = *PG* 44, 440 D-441 A).

2. Les divers composés de ἀνα- expriment l'ascension : ἀνιοῦσα (XI, 3, 15), ἀναπταίη, ἀνωφερή (XI, 4, 3).

la beauté du ciel, ni les rayons des astres, ni rien de ce qui parait beau, mais de nous laisser conduire, par la beauté contemplée en tout cela, vers le désir de cette beauté dont C. « les cieux racontent la gloire[1] et dont le firmament et toute la création communiquent la connaissance * ». En montant ainsi, et en délaissant tout ce qu'elle comprend être inférieur â l'objet de sa recherche, l'âme peut parvenir à l'intelligence « de cette magnificence élevée au-dessus des cieux [2] ».

Sélev*er sur les ailes ae l osprii

4. Mais comment atteindre les cboscs sublimes, si l'on met son zèle dans les choses basses? Comment s'envoler- vers le ciel, sans être muni de l'aile[3] céleste ni devenir capable, grâce à ce mode de vie sublime[4], de monter[5] et de s'élever dans les hauteurs[6]? Qui est assez étranger aux mystères évangéliques pour ignorer que l'âme humaine ne dispose que d'un seul véhicule[7] dans son

3. Cf. p. 270, note 2. Ou ne peut, comme le fait J. Daniélou *(GNys. et Plotin,* p. 261), invoquer *Enneades,* VI, 9,9 (sans doute ligne 24 î) comme source littéraire de ce passage sur l'envol de l'âme : Plotin, faisant expressément allusion au *Phèdre,* ne parle, en passant, que de la perte des ailes (τπτερορρύησι). H vaudrait mieux citer, sans affirmer nécessairement une dépendance, *Ennèades,* VI, 7, 22, 15 et I, 8, M, 20. Manifestement inspiration et formulation viennent du *Phèdre:* 248 e.249 d.246 c. Cf. Basile d'Ancyhe, *De Virg.,* II *(PG* 30, 672 B).

4. C'est-à-dire la virginité : *et.* II, 3, 7.

5. Le même mol ἀνωφερή en XVIII, 5, 36. Méthode, *Banquet,* VIII, 4, 5 (SC 95, p. 208 = *GCS* 27, p. 85, 5).

6. Cf. p. 307, note 5.

7. Allusion à l'attelage ailé du *Phèdre,* 247 b. J. Daniélou invoque ce thème de Γοχημα *(GNys. el Plotin,* p. 261) comme un nouvel indice d'une influence directe de *VEnnéade I,* 6, 9 : le texte allégué (lire sans doute I, 6, 8, 24 ?) n'a pas le moindre point de contact avec le présent passage de GNys.

οὐρανοῦ πορεία ἐστί, τδ τὼ εἰδει τη καταπτάση περιστερά εαυτόν ομοίωσα·., ἡ τά πτέρυγα γενέσθαι αὐτω καί Δαβίδ" δ προφήτη ἐπόθησεν ; Οὕτω γάρ ἐν αἰνίγματι τήν του πνεύματο δύναμιν τη γραφή σύνηθε ὀνομάζειν, εἴτε διότι χολή ἐστίν ἀμοιρον τούτο τδ δρνεον, ἡ καί δτι δυσωδία εχθρόν, καθώ φασιν οἱ ταυτα παρατηρήσαντε . Οὐκοῦν ὁ πάση πικρία καί σαρκική δυσωδία εαυτόν ἀποστησα καί πάντων τών ταπεινών τε καί χαμαιζήλων ὑπεραρΟεί , μάλλον δέ παντό τοὺ κόσμου γεγονώ ὑψηλότερο ἐν τω προειρημένο πτερώ, εκείνο εὑρήσει τδ μόνον ἐπιΟυμία ἄξιον καί γενήσεται καί αὐτδ καλό τω καλώ προσπελάσα ' καί ἐν αὐτω γεγονώ λαμπρό τε καί φωτοειδή ἐν τη μετουσία τοῦ αληθινοὺ φωτό καταστή-

9 ἐπόΟησεν : ἐπεπόΟησεν PF || ἐν om. C || 10 τή *yp-xifâ)* om. C || 11 ἐστιν om. Ω || καί om. S || 12 ταυτα : τά τοιαὐτα S || 13 πικρία : πονηριά S || 15 παντό : εξω παντό E,PF,BKC || ὑψηλότερο usque ad γεγονώ {18} om. E,PF,BKC

4 a. Cf. Ps. 54,7

1. Bien que le contexte évoque un vol vers les cieux, GNys. emploie le verbe καταπέτεσΟαι en souvenir de la descente de l'Esprit-Saint sur Jésus, lors du Baptôme au Jourdain : τό πνεύμα καταδαϊνον ὠ περιστεράν (Jn 1, 32. Cf. *Maith.* 3, 16 ; *Le* 3, 22}. Le commentaire sur le Cantique *(Or.* XV} en apporte la preuve : περιστερά .... ἡ ἐπΐ τδν Ἰορδάνην ἐξ ουρανών καταπτάσα, καθώ 'Ιωάννη μαοτύρεται (GiY 6, ρ. 468, 13 = *FG* 14, 1117 C).

2. CL XVII, 2, 27.38 ; XVIII, 5, 38. J. Daniélou, « La colombe et la ténèbre dans lu mystique byzantine ancienne », dans *Eranos-Jahrbuch,* t. XXIII (1954), p. 389-418. H. Grbevbn, art. Περιστεοά, dans *ThWNT,* VI, 70-72.

3. On ne trouve ni chez Aristote, ni chez Pline l'Ancicn, d'allusion à cette particularité physiologique. Elle apparaît chez Tkrtullïen, *Traité du Baptême,* VIII, 3 : ‹ Animal simplicitatis et innocentiae quod etiam corporaliter ipso Telle careat columba ».(SC 35, p. 77 et note de R.-F. Refoulé). Les inscriptions latines mentionnent souvent «sine Telle columba » (E. Diehl, *Inscr. latin. Christ.,* Berlin 1925, n° 967, 3. Cf. n°‘ 1561.1563.1561}. Peut-être est-ce en raison de cette croyance

voyage vers les cieux, à savoir imiter cette colombe[1] qui descend en volant, dont le prophète David " lui aussi[8] a désiré avoir les ailes ? C'est ainsi en effet que l'Écriture a coutume de désigner symboliquement la puissance de {'Esprit, soit parce que cet oiseau est exempt de fiel[3], soit aussi parce qu'il déteste les odeurs fétides[4], comme le rapportent ceux qui l'ont observé[5]. Celui donc qui s'est éloigné de toute amertume et mauvaise odeur charnelle, qui s'est élevé[6] au-dessus de toutes les choses basses et terre à terre[7], ou pour mieux dire qui est devenu supérieur au monde entier, porté sur cette aile dont nous avons parlé, celui-là trouvera le seul objet digne de désir, et deviendra beau lui-aussi en approchant du Beau ; et devenu[8] sous son influence, brillant et lumineux, il sera établi dans la participation à la lumière véritable[9]. De même en effet que,

que lu» Chrétiens sont dits ἀχολοι, chez Clément d'Alex., *Pédagogue,* I, V. 19, 4 {SC 70, p. 145 " *CCS* 12, p. 101} ? Le *Physiologiis,* I, 35 note â propos des colombes : οὐ μνησικακούσι (Sbordone, p. 115). A partir du iv' »., lu lieu commun parait très souvent attesté : Horapollo, *Hieroglyphica,* I, 57 (éd. C. Leemans, p. 56 et 286); Sedulius, *Paschale Carmen,* II, 171 *(CSEL* 10, p. 56); CaSSiodore, *Expos, in Ps. 64,* 7 (CC 97, p. -189) ; Ps.-Augustin, *Sermo* LIX, 1 (Mai, *Nova Pair. Bibl.,* I, p. 118) ; Isidore de Séville, *Etymologiae,* XII, 7, 61 *(PL* 82, -167 B).

•1. Cf. Basile, *Hom. in Ps. 33,* V *(PG* 29, 364 B).

5. Même expression dans *In Cant.,* IX *(GN* 6, p. 289, 21 = *PG* 44, 976 B). Cf. *De Virg.,* XI, 4, 22 : οἱ ταὐτα φιλοσοφήσαντε .

6. IV, 1, 10 et 2, 9.

7. Couple fréquent ταπεινὰ καὶ χαμαίζηλα : *In Cant.,* 1X.X1V *(GN* 6, p. 262, IS et 420, 7 – *PG* 14, 953 C cl 1080 B) ; *C. Eun.,* 1, 242 *(GN* 1, p. 97 = *PG* 45, 324 D).

8. Exemple d'une lacune dans le texte grec, explicable par un passage du môme au infime (γεγονὼ : lin. 15.18).

9. L'âme devient belle et lumineuse, en vertu d'une participation, à l'approche du Beau, de la Lumière : on verra plus loin que cette assimilation conditionne sa connaissance.

σεται. "Ωσπερ γάρ ἐν νυκτί τά ἀθρόα του ἀέρο ἐκλάμψει , ἀ τινε διάττοντα καλούσιν ἀστέρα , οὐδέν ἀλλο
295 C. φασιν οἱ ταὔτα φιλοσοφήσαντε ἡ αέρα εἶναι ὑπό βία πνευμάτων τινών ει τον αιθέρων τόπον ὑπερχεόμενον — λέγουσι γάρ τον πυροειδή τούτον ολκόν ἐκφλογωΟέντο ἐν
τω αἰθέρι του πνεύματο ἐν τω οὐρανω ἐγχαράσσεσθαι — ὡσπερ οὐν ὁ περίγειο οὐτο ἀήρ ἀνωσθεί ὑπό τη βία του πνεύματο φωτοειδή γίνεται τω καΟαρω τού αιθέρο ἐναλλοιούμενο , οὐτω καί ὁ νου ὁ ανθρώπινο καταλιπών
368 M. τόν θολερόν τούτον καί αὐχμώδη βίον, ἐπειθαν καθαρό γενόμενο ἐν τή δυνάμει τού πνεύματο φωτοειδή γένηται καί ἐμμιχθή τη αληθινή καί ὑψηλή καΟαρότητι, διαφαίνεται καί αὐτό ἐν ἐκείνη καί ἀκτίνων ἐμπίμπλαται καί φω γίνεται κατά την τού κυρίουb ὑπόσχεσιν, δ «τού δικαίου λάμψειν καθ' ομοιότητα τού ἡλιου » κατεπηγγείλατο.

*21 α : οὔ Si2 || 24 ολκόν ἐκφλογωθέντο : ἐκφλογω&έντα E,PF,BKC (I 25 ἐν om. δΩ || 2G περίγειο : επίγειο Pl·' || τη βία οι». Ω H 28 ούτω : τούτη δή 5 || 29 αύχμώδη : ἰλυώδη S ἀχλυώδη Ω || 30 φωτοειδή γ. κ. om. δΩ || 31 ἐμμιχθή : -Οείη S || 31-32 διαφαίνεται : δ. πω B,δΩ, Cavarnos || 32 ἐμπίμπλαται : ἐμπίπλαται P,KȮ,Ω

b. Maith. 13,43

1. Aristote, *Meteor.,* I, -I, 341 b 35. Ps.-Aristote, *De mundo,* IV, 395 b 3 (trad. J. Tricot, « *Traité du Ciel* » *suivi du Traite Pseudo Aristotélicien «Du Monde »,* p. 190) : ‹ un trait fulgurant (σέλα) est causé par l'inflammation (ἐξαψι) d'un feu compact (πυρό ἀΟρόου) dans Pair». Sénèque, *Questions naturelles,* I, 15, 1 : ‹ Non potest fleri ut aer vim igneam usque in aethera elidat, ex qua fulgor ardorve sit vel stellae similis excursus. ›.

2. Sur une cosmologie ù 2 ou 3 cieux, cf. J. Daniélou, *Platonisme,* p. 156. Au lieu de trois cicux dont les deux premiers, Pair et l'éther, figurent le monde sensible, et le troisième, lo monde intelligible (= le troisième ciel de Paul. Cf. *In Hex. : PG* 44, 121 CD), Grégoire s'en tient ici aux deux cieux de la cosmologie ordinaire : l'éther désigné la sphère intelligible, colle de Dieu, des anges et de l'ùmo *{In Cant.,* V ; *GN* G, p. 148, 17 = *PG* 44, 868 A. *In or. Dorn.,* IV ; *PG* 44, 1165 C),

dans la nuit, ces condensations lumineuses de l'air, que certains appellent étoiles filantes[1], ne sont rien d'autre,
C. affirment ceux qui ont fait des recherches sur ces questions, que de l'air introduit dans la région étherée par la violence de certains souffles — ils disent que cette traînée incandescente s'inscrit dans le ciel quand le souffle s'embrase dans l'éther* —, de même donc[3] que cet air terrestre, projeté vers le haut par la violence du souffle, devient lumineux parce qu'il est transformé sous l'influence purifiante de l'éther ; de même l'intelligence humaine, après avoir délaissé celte vie trouble et sale, après que, purifiée par la puissance et le souffle de l'Esprit[4], elle est devenue lumineuse et qu'elle s'est mêlée à la pureté[5] véritable et sublime, l'intelligence humaine elle-même resplendit en celle-ci comme par transparence, se charge de rayons[6] et devient lumière selon la promesse expresse du Seigneur» que «les justes brilleront à la ressemblance

3. Parallélisme rigoureux des différents éléments de la comparaison : comme l'air terrestre (lin. 26), projeté dans l'éther (26), devient lumineux (27), ainsi l'intelligence humaine (28), ainsi nous-mêtnes (40), en pénétrant dans le milieu divin : ci. φωτοειδή (lin. 19. 27.30.41).

4. Jeu de mot sur πνεύμα, souffle d'air et Esprit-Saint (lin. 23.25. 27.30). Cf. les textes plotiniens de Basile, cités par J. Gribomont, art. *Esprit-Saint,* dans *DSpir,* IV, 2, 1270-71. Basile, *De Spir. sancto,* XLVI1 et LX1V *(PG* 32, 153 ΛB. 185 B – *SC* 17, p. 197 et 231).

5. Imbrication des thèmes de la purification ((καθαρὸ : lin. 27.29. 39 ; καΟαρότη : 31 ; « délaisser cette vie trouble et sale » : 28) et de l'illumination (φω : lin. 19.33.42.43.47 ; διαφαίνεσΟαι : 31 ; ἀκτίνων ἐμπίπλαται : 32 ; φωτοειδή : cf. *supra,* note 3.

6. Sans affirmer avec certitude une influence, citons néanmoins le texte fameux de *VEnncade* V, 8, 10, 26, *De la Beauté intelligible:* «Tout y est brillant, et ceux qui sont là-bas, pénétrés de cette lumière, deviennent eux-mêmes des êtres beaux : tels souvent des hommes, montés sur ces collines dont le sol sc dore do lumière, sont baignés do cette lumière et se teignent des couleurs ‹lu sol où ils marchent. Là-bas ἰέκεῖ), la couleur qui rayonne sur tout, c'est la Beauté ». Cf. lignes 36 : ἀποστίλβειν ; 41 : ἐκεῖ.

Τούτο καὶ ἐπί τη γη δρώμεν γινόμενον ἐπί κατόπτρου ἢ ὕδατο ἢ ἄλλου τίνο των ἀποστίλοειν διά λειότητα δυναμένων · ὁταν γάρ τι τούτων δέξηται τήν τοῦ ἡλιου ακτίνα, καὶ ἄλλην ἐφ᾽ εαυτού ακτίνα ποιεί, οὐκ ἀν τούτο ποίησαν εἰ ρύπω τινί τδ καθαρόν τε καὶ στίλυον τη ἐπιφανεία ἀχρειωθείη. Εἶτε ουν ημεί ἄνω γενοίμεθά καταλιπόντε τδ περίγειον σκύτο , ἐκεῖ φωτοειδεῖ γενησόμεθα τφ ἀληθινφ φωτί τού Χριστού ἐμ,πελάσαντε , εἴτε « τδ φω τδ αληθινόν® », « τδ καὶ ἐν τη σκοτία* » λάμπον, καὶ μέχρι ημών καταβαίη και ήμει φω ἐσόμεθα, καθώ φησι τοῖ μαθηταῖ που ὁ κύριο ", εἰ μή τι ἀπδ κακία ρύπο τη καρδία προσπεπλασμένο τήν χάριν του ήμετέρου φωτδ ἀμαυρώσειε.

296 C. 5. Τάχα τοίνυν ήμα ἠρεμα διά των υποδειγμάτων ὁ λόγο προσηγαγε τη ἐπινοία τη πρδ τδ κρειττον ἡμών ἀλλοιώσεω , καὶ ἐδείχθη μή δυνατόν ἑτέρω εἶναι συναφθήναι την ψυχήν τφ ἀφθάρτφ Οεφ, μή καὶ αυτήν ὠ οἷόν τε καθαρών γενομένην διά τή αφθαρσία , ὠ ἀν διά τού ὁμοίου καταλάβοι τό ομοιον, οἱονεί κάτοπτρου τη καθα-

36 τινδ om. Ω || 38 καί om. S || ἐφ : ἀφ 8Ω, Cavarnos || ἑαυτοῦ · ἑαυτών E ἑαυτήν PF,KC ἑαυτφ 12 i| 39 ποίησαν ; ποιήσαντα E,PP. BKO,Ω H στίλβον : στιλπνόν Si? || 40 γενοίμεΟα : γινόμβΟα S γινοίμεΟα Ω || 43 τόl om. KΩ,Ω |[45 ἀπδ om. 8Ω

5, 2 προσηγαγε : προήγαγε E,P || 3 ἀλλοιώσεω : ἀ?Αοτριώσεω S H 5 γενομένην : γινομένην Ω || 6 καταλάβοι : -λάβη S

c. Jn. 1,9 d. Jn 1,5 e. Cf. Jn 12,36.46. Cf. Matlh. 5,14

1. Cf. προσπελάσα : XI, 4, 18. La même idée se trouve exprimée en *VEnniade* VI, 9, 4, 21 : «Celui qui reçoit la lumière véritable (φω ἀληθινόν) et illumine toute son finie en s'approchant d'elle (διά τδ ἐγγυτέρω γογονέναι) ... etc *.

du soleil u. Cela, même dès cette terre, nous le voyons sc réaliser sur un miroir, ou sur l'eau, ou sur toute autre matière dont la surface lisse est capable de briller par réverbération. Lorsqu'on elïet l'un de ces objets reçoit le rayon du soleil, il émet au point de contact un autre rayon, cc qu'il ne ferait pas si la pureté et le brillant de sa surface étaient ternis par quelque souillure. Ainsi donc, si nous montons en délaissant les ténèbres terrestres, Iά-bas nous deviendrons lumineux en approchantl de la lumière véritable2 du Christ ; mais si « la véritable lumière®», celle qui brille même «dans les ténèbres4», descend jusqu'à nous, nous aussi nous serons lumière, comme dit quelque part le Seigneure à ses disciples, à moins que la souillure de quelque vice encroûtant le cœur n'obscurcisse la grâce de notre lumière.

C. Saisie du semblable par le semblable

5. Ainsi donc peut-être les exemples ce nous oη(,-)]δ conduits insensiblement à concevoir cc changement de nous-mêmes dans le sens du mieux3. Peut-être aussi nous ont-ils montre qu'il n'est pas d'autre moyen pour l'âme d'être unie au Dieu incorruptible que de devenir elle-même aussi pure que possible par l'incorruptibilité afin de saisir le semblable par le sembla-

it La « lumière véritable » évoque tout ensemble l'Évangile johannique et le vocabulaire platonicien eu néoplatonicien.

3. Cf. *Or. Cal.,* VIII, 18 : La créature «vit dans le changement (&' ἀλλοιώσεω). Ce changement se produit sans cesse dans le sens du mieux (πρὸ τὸ κρεΐττον), si la créature agit suivant sa nature, et elle est au contraire entraînée vers l'état opposé par un mouvement ininterrompu, si elle s'est détournée de la voie droite » *{PG* 45, 40 B ; Méridier, p. 63). L'emploi du comparatif τὸ κρειττον (le mieux cl non seulement le bien) souligne le dynamisme essentiel à la créature. Cf. *in Cant.,* II *(GN* 6, p. 55, 15 = *PG* 44, 796 D) ; *Jn Iriser. Ps.,* 1, 8 (ffiV 5, p. 56, 7 = *PG* 44, 472 A) ; *De an. et res. (PG* 46, 89 A).

ρότητι τοϋ θεού έαυτήν ύποΟεϊσα, ώστε κατα μετοχήν και έμζράνειαν του πρωτοτύπου κάλλου καί τδ έν αύτη μορφωθηναι. Εί δή τι τοιοϋτό έστιν, οΐο ήδη πάντα καταλιπεϊν τά άνΟρώπινα, είτε σώματα είτε χρήματα είτε τά έν έπιστημαι ή τέχναι επιτηδεύματα ή καί βσα έν εΟεσι και νόμοι δεξιά θεωρείται — περί τά τοιαϋτα γάρ ή πλάνη τη του καλού κατανοήσεω , έν οί ή αϊσΟησι κριτήριου γίνεται —, ό τοιοΰτο πρδ έκεϊνο μόνον έρωτικώ τε και έπιθυμητικώ εξει, ο ούχ έτέρωΟεν έχει τδ καλδν είναι ούδέ ποτέ ή πρό τι τοιοϋτόν έστιν, άλλ* έξ έαυτοϋ καί δι' έαυτοϋ καλδν καί έν έαυτω τοιοϋτον, άεί καλδν δν καί ούδέποτε καλδν γενόμενον ή ποτέ ούκ έσόμενον, αλλά

7 ύποΟεΐσα : -σαν SÛ || ώστε κ. μ. om. S || 8 καί τδ om. S || μορφωΟήνα·. : -Οήσεται C || 9 8ή : δέ 8Ω || 10 είτε' usque ad χρήματα om. S || It έπιτηδεύματα : τά έπ. K || ή* om. S || ίΟεσι : ήΟεσιν Ω || 12 γάρ om. Ω || 14 γίνεται om. Ω || 15 δ om. Ω || έχει : Ζχειν Ω || είναι om. PF.B || 16 ούδέ ποτέ : ή ποτέ PE,B || 17 έαυτοΰ : έαυτδ PF, BK || καλδν1 : τδ καλδν E,P,Ω || τοιοϋτον : -το S H άεί om. S || 18 ούδέποτε : ούχί ποτέ KC,S, Cavarnos || καλδν γεν. ή ποτέ om. E,PF || ή ποτέ : ποτέ δέ KC || άλλά om. E,PF2

1. C'était depuis longtemps un lieu commun que la connaissance suppose la similitude : v. g. Empédocle, *fragm.* 109 (H. Diels, *Die fragm. der Vorsoltraliker,* 1, p. 351). Dossier et bibliogr. sur la question par M. Harl, *Origène cl lu fonction révélatrice du Verbe incarné,* p. 92, note 90. Ajouter A.-J. Festugière, *Contemplation et vit contemplative selon Platon:* Paris 1936, p. 105-122. J. Daniélou *(GNys. et Plotin,* p. 261) cite comme source de ce passage *Enneades,* VI, 9, 11, (32?) : «On ne voit le principe que par le principe et... le semblable ne s'unit qu'au semblable. » On doit citer encore *Ennéade* I, 6, 9, 29 : * 11 faut que l'œil se rende pareil et semblable à l'objet vu, pour s'appliquer â le contempler. Jamais un œil ne verrait le soleil sans être devenu semblable au soleil, ni une ûme ne verrait le Beau sans être belle. » Même thème dans le *De infant. (PG* 46, 170 D). La réciproque aussi est souvent exprimée : la connaissance engendre la similitude, on devient ce que l'on voit. : *In Gant.,* 11 (GA' 6, p. 68, 8 – *PG* 44, 805 D).

2. Sur ce thème du miroir de l'Ame, cf. J. Daniélou, *Platonisme,*

blc1, en s'exposant comme un miroir2 à la pureté de Dieu, de telle sorte que même son intérieur soit formé en vertu d'une participation et d'une manifestation de la beauté du prototype. Si donc quelqu'un est déjà capable de délaisser tous les biens humains, corps3, richesses, occupations des sciences et des techniques ou même tout ce que l'on voit en faveur selon les coutumes et les lois — car en de telles matières, l'erreur intervient dans l'intelligence du Beau lorsque les sens servent de critère —, un tel homme éprouvera de l'amour4 et du désir pour cela seul qui ne reçoit pas sa beauté d'ailleurs, qui n'est pas tel un jour ou sous un certain rapport, mais qui est beau de lui-même, par lui-même et en lui-même, toujours beau sans jamais le devenir ou devoir un jour cesser de l'être, mais qui est

p. 210-222. Excellentes pages de N. Hugepé *{La métaphore du miroir dans les Êpllres de Saint Paul aux Corinthiens,* Paris 1957, p. 97-137) sur la préhistoire de ce thème dans la littérature hellénistique. Cf. Basile d'Ancyre, *De Virg.,* II *(PG* 30, 672 C) : Le Dieu incorruptible « darde (ἐναυγάζοντο) en elle (dans l'ème de la vierge) les rayons de ses grâces, comme dans un miroir immaculé (ἀκτ,/χδώτω) ». Sister Rita-Mary Bradley a montré les prolongements de ce thème : • Speculum Backgrounds in Mediaeval Literature », dans *Speculum,* t. XXIX (1954), p. 100-115.

3. Ici GNys. démarque manifestement le *Banquet* de Platon. Ce sont les mêmes étapes de dépassements : beauté des corps (lin. 10 — *Banquet,* 210 a 6), des « occupations et des règles de conduite » (lin. 11-12 = 210 c 3-4), des «connaissances » (II — 210 c 7 et 211 c 6), pour en arriver ù la manifestation de la Beauté immuable (lin. 18-19 – 211 a 1 : οὐτε γιγνόμενον οὐτε ἀπολλύμενον οὐτε αὐζανόμενου οὐτε φΟϊνον), qui n'est point telle en un point ou sous un certain rapport (16 = 211 a), mais on elle-même et par elle-même (16-17 « 211 b I : αὐτδ καθ' αὐτό με(Γ αὐτοΰ μονοειδέ ἀεί δν). Même verbe καταλείπει'? : XI, 4, 28.41 et 5,9.

4. Cf. p. 312, note 1 et *In Cant.,* 1 *{GN* 6, p. 27, 13 – *PG* 44, 773 D). H.-C. Graef, «Eros et Agapè · dans *Vie Spir., Suppi.,* I. IV (1950), p. 99-105. G. Houx, « L'amour divin. Noto sur le mot * Eros' dans Saint Grégoire de Nysse», dans *BAM,* t. VI (1925), p. 378-389.

πάντοτε ωσαύτω ε'χον προσθήκη τε και αύξήσεω
20 ύπεράνω και άνεπίδεκτον πάση τροπή τε καί άλλοιώσεω .
6. Τω τοίνυν πάσα εαυτού τά τή ψυχή δυνάμει έκ « παντό είδου κακία a » άποκαΟάραντι τολμώ καί λέγω ότι εμφανέ γίνεται το μόνον τή φύσει καλόν. Καθάπερ γάρ
297 C. όφθαλμω τήν λήμην άπορρυψαμένφ τά έν τω αέρι τηλαυγώ
5 καθοράται, ούτω καί τή ψυχή διά τή αφθαρσία παραγίνεται ή δύναμι τή του φωτό εκείνου κατανοήσεω , καί ή αληθινή παρθενία καί ή περί τήν αφθαρσίαν σπουδή εί τούτον τόν σκοπόν καταλήγει, τό δι' αυτή δυνηθήναι τόν θεόν ίδεΐν ' οτι γάρ τό κυρίω καί πρώτω καί μόνω καλόν
369 M. 10 καί αγαθόν καί καθαρόν ό τών όλων έστι θεό , ούδεί ούτω τυφλό τήν διάνοιαν, ώ μή καί άφ' εαυτού συνιδεΐν.

20 άλλοιώσεω : ἐλαπτώσεω E
8, 1 ἐκ ; ἀπό Ω || 2 ἀποκαΟάραντι : -θήραντι E,PΓ.Ω (Cf. XI, 3, 8) H 3 μόνόν οπι. E,P1·,B || καλόν : κ. δπερ έστι τό [τό om. C] παντό καλού τε καί αγαθού αίτιον KC,Sil·, Cavarnos [| 4 όφθαλμφ : έν ό-φ. PF H άπορρυψαμένφ : -ριψαμένφ E,PP,KΌ,Ω || 4-5 τά έν, usque ad άφΟαρσία om. β |ι 4 αέρι : άγγείφ S || 8 τούτον : τοσούτον B || δυνηθήναι om. C [| 10 καί αγαθόν om. E,δΩ || 11 καί : αύτό καί PF om. C

6 a. I These. 5,22

1. L'expression ώσαύτω έχον se lit textuellement dans le *Phédon* (78 d). Insistance de GNys. sur eu theme : *De infant. [PG* 16, 173 D) ; V. *Moysis,* 11, 25 (PG 44, 333 R – *SC* 1 bis, p. 38) ; *In Cant.,* V.VI (*GN* 6, p. 158, 9 et 174, 3 - PG 44, 873 D. 885 D) ; *De horn, op.,* XVI (PG 44, 184 C – *SC* 6, p. 158).

2. Cf. encore, *Phédon,* 78 d : ουδέποτε ούδαμή ούδαμώ άλλοϊωσιι ούδεμίαν ενδέχεται. Plutakque, *De E apud Delphos,* XIX (Teubner III, p. 22, 10) : «Quel est. donc l'être qui existe réellement ? Celu

toujours identique â lui-même1, supérieur à toute addition et accroissement, susceptible de nulle modification et de nul changement2.

Via vLsîonédebDk-u

6. C'est donc à celui qui a purifié toutcs les puissances de son âme de « toute espèce de vice · » que devient visible, j'ose le dire, ce qui est beau uniquement3 de par sa nature4. De même en effet que c'est l'œil, nettoyé de C. sa chassie5, qui voit briller distinctement au loin les objets qui sont dans l'air, c'est de même l'âme qui, par l'incorruptibilité, acquiert la puissance de connaître cette lumière : la véritable virginité et le zèle pour l'incorruptibilité aboutissent à ce but, qui est de pouvoir, grâce à elle, voir Dieu. En effet qu'au sens propre, premier et unique, le beau, le bien et le pur soit le Dieu de tous les êtres, il n'est personne dont la raison soit si aveugle qu'il no le puisse comprendre par lui-même.

qui est éternel, qui n'a pas eu de commencement et n'aura pas de fin. qui ne subit de changement à aucun moment du temps » (trad. Flacelièrc, p. 64).

3. Cf. XI, 5. 15 : οὐχ ἑτέρωΟεν ἐχε·. το καλόν.

4. La tradition Sil (et les quelques mss contaminés par elle), c'est à-dire la « seconde édition », introduit ici une correction de nuance aristotélicienne : δπερ ἐστί τὸ παντὸ καλοὺ ...αἴτιον. «Au ternie de l'ascension, note H. Leys, ce n'est plus, comme dans le *Banquet* (210 e 4), la vision subite (ἐξαίφνη) de la Beauté suprême, mais la vision indirecte de la cause dans l'effet nous ne disons pas inférence de la cause à partir<le l'effet—. L'objet direct delà vision reste la perfection finie de l'âme..., mais, sachant qu'elle est causée par l'infini, on le pressent, lui, à travers elle : à travers le participant, on voit le participé » (IL Leys, « La théologie spirituelle de Grégoire de Nysse ·. duns *Slud. Patrisl.,* 11 *(TU* 64), p. 504.

5. Cf. Plotin, *Ennéades,* 1, 6, 9, 26.

Κεφάλαιον ιβ'

"Οτι ὁ «αυτόν «κκαθάρα ἐν ἑαυτω τὸ θειον κάλλο κατόψεται · εν ω καί περί τή του κακού αιτία .

1. 'Αλλά τούτο μέν ίσω ούδεί άγνοει ' έπιζητεΐν δέ εικό τινα , εί δυνατόν έστιν οΕόν τινα μέθοδον καί αγωγήν την προ τούτο χειραγωγούσαν ημά έξευρεΐν. Μεσταί μέν ούν αί Οειαι βίβλοι τη τοιαύτη εΐσίν ύφηγήσεω , πολλοί δέ των αγίων καΟάπερ τινά λύχνον τόν εαυτών βίον τόΐ κατά θεόν πορευομένοι προφαίνουσιν. Ά?Λά τά μέν έκ τη θεοπνεύστου γραφή ει τόν προκείμενον σκοπόν ύποΟήκα εξεστιν έκάστφ πλουσίω έξ άμφοτέρων των διαθηκών άναλέξασθαι · πολλά μέν γάρ έν προφήται καί νόμω. πολλά δέ έν εύαγγελικαΐ τε καί άποστολικαΐ παραδόσεσι πάρεστιν σ.φΟόνω λαβεΐν. "Οσα δ' άν και ημεΐ έπινοήσαιμεν ταί Οείαι άκολουΟούντε φωναΐ , ταΰτά έστι.

2. Τό λογικόν τούτο καί διανοητικόν ζφον ό άνθρωπο , τη θεία τε καί άκηράτου ούσεω εργον καί μίμημα γεγονό — οΰτω γάρ έν τη κοσμογενεία® περί αυτού άναγέγρα-

Titulus : Inscr. cap. post έστι (XII, 1, 12) habet 5 || έκκαθάρα : -Θήρα E

1, 3 μέν oin. S H 6 τά : ταύτα P || 9 *bf* om. S || 10-11 παραδόσεσι om. Ω || 12 έπινοήσαιμεν : ύπον. 5Ω

2, 3 έν : και έν Ω || περί om. Ω

2 a. Gen. 1,27

---

1. Cf. XXIII, 5, 9. Duns les pages qu'il consacre au culte des martyrs, Théodorkt *[Thérapeutique,* VIII, 5.70 -- *SC* 57, p. 312 et 335) présente ainsi les apôtres et les martyrs comme des flambeaux (φωστήρε) qui éclairent la route des Chrétiens.

2. GNys. se propose d'ajouter ses · propres réflexions » (lin. 12) aux ‹ livres divins» (·!), à Γ· Écriture inspirée» (7), aux «paroles divines» (12) des «deux Testaments» (9) : Prophètes et Loi d'une part (9), traditions évangéliques et apostoliques d'autre part (10).

Chapitre XII

Celui qui s'est purifié verra en lui-même la beauté divine ; on parlera aussi dans ce chapitre de la cause du mal.

Leçons de l'Ècriture et exemples des saints

1. Mais cela, vraisemblablement, personne ne l'ignore ; par ailleurs il est probable que certains recherchent s'il est possible de découvrir une sorte de méthode et de direction pour nous y conduire, qui nous mène comme par la main. Assurément les livres divins sont pleins de telles directives, et beaucoup de saints produisent leur vie comme une lampe[1] devant ceux qui marchent selon Dieu. Mais les règles à tirer de l'Écriture inspirée[2] pour le but que nous nous proposons, chacun peut les recueillir en abondance dans les deux Testaments, car, aussi bien dans les Prophètes et la Loi que dans les traditions évangéliques et apostoliques, il y a beaucoup à prendre et sans compter. Quant aux réflexions que nous pourrions ajouter en suivant les paroles divines, les voici.

CrCd?.Î?'hnmmlUtC

C.

2. Cet animal intelligent et raisonnaWc[3], l'homme, œuvre et imitation de la nature divine et sans mélange car c'est ainsi que dans le récit[4] de la Création ft il est

Cf. J.-Cl. Guy et J. Kihchmeyer, art. *Écriture Sainte cl Vie spirituelle dans le Monachisme,* dans *DSpir,* IV, 159-167.

3. Cf. *De Perf.* (G/V 8, 1, p. 178, 7 – PG 46, 256 C). Sur la formule ζφον λογικόν, cf. Aristote, *Fragm.* CLXXXVII, 1511 a 43; Chrysippe, S/. *V. Fr.,* III, n° 390 cl *indices* de Adler (p. 64} ; Phii.on, *Somn.,* 1, 161 et. *Abr.,* 32; Tertullibn, *De Anima,* XVII, 11 et J.-H. Waszink, *Quinti Septimi Florentis Tertulliani, De Anima edited with introduction and commentary,* Amsterdam 1947, notes p. 251.

4. .Mlusions fréquentes à In κοσμογένεια *(in Cant.,* VIII : G.V 6, p. 245, 18 – PG 44, 940 D ; *In Hex. :* PG 44, 61 A), au λόγο κοσμογενία *(De Beat.,* III – PG 44, 1228 A ; *Or. Cat.,* V, 7 cl VI, 4 =· PG 45, 21 D.25 D ; trad. Méridier p. 28 et 36) plutôt qu'au βιβλίον τή γενέσεω *(in Hex.: PG* 44, 69 D).

πται, δτι « Κατ' εικόνα Οεοϋ έποίησεν αύτόν » —, *τούτο* ούν
5 τό ζωον, ό άνθρωπο , ού κατά φύσιν ούδέ συνουσιωμενον έ'σχεν έν έαυτω παρά τήν πρώτην γένεσιν τό παθητικόν τε καί έπίκηρον ούδέ γάρ ήν δυνατόν τόν τή εικόνο ύιασω-Οηναι λόγον, εί ύπεναντίω είχε τό άπεικονισμένον κάλλο

6 *ἡ* om. BKO,Ω l] τε om. E,δϊϊ || 8 άπεικονισμένον : άπεικασμένον E,δΩ ll κάλλο om. 5Ω

1. Cf. IL Leys, *L'image de Dieu* et II. Mbrki, Ὁμοίωσι Οεφ *von der Plalonischen Anglcichung an Gotlzur Gollâhnlichkeit bei Gregor von Ngssa,* Fribourg 1952. Bibliographie récente sur ce thème, rassemblée par A. Michel dans *DThC, Tables générales,* sub. nom. Image », fasc. 9 (i960), col. 2181-2186.

2. Cf. quelques rares exemples du verbe συνουσ-.οϋσΟαι dans le *GEL* de Ljudell-Scott : Alex. d'Aphrodise, l'empereur Julien, Dexippe. Les théologiens chrétiens feront un grand usage de ce terme dons leur réflexion sur la structure de l'homme et sur le dogme de ΓIncarnation. Extrême fréquence chez GNys. : les passions ne sont pas connaturelles à l'ûme *(De an. el rcs. : PG* 46, 52 B et 49 B) ; par contre un certain appétit du bien *(De Inst. : GN* 8, 1, p. 40, 7 ; *De or. dom.,* IV : *PG* 44, 1165 D ; *In inscr. Ps.,* II, 15 : *GN* 5, p. 159, 22 — *PG* 44, 589 C) cI la παρρησία entraient à l'origine dans la nature de l'homme divinisé *(De or. dom.,* V : *PG* 44, 1180 A). CL W. Jaκ GiîH, *Tido rediscovered works,* p. 76 et note 2. Encore que Philon emploie, â propos du même problème, les mots συνέζευκται, συνήρμοσται, il pourrait bien ici avoir exercé une influence sur GNys. : < Les sensations, les passions, les vices... ont été joints et attachés à cette intelligence » *(Leg.* II, 4).

3. A rapprocher de rô πάθο (lin. 9). Grégoire ne vise pas ici la condition de l'homme, immergé de par son corps dans le sensible, et l'on aurait tort d'utiliser ce texte du *De Virg.,* en fonction d'élaboi lions postérieures sur les «deux créations»; il s'agit de la nature déchue, en proie aux passions mauvaises, vouée dans son corps aux maladies et à la mort toutes choses qui se sont insinuées › daûl l'homme, non point lors d'une «seconde création » in tempore, mal *apris le péché,* quand l'image se fut perdue ou obscurcie. CL *Or. Cal* V, 8 *(PG* 45, 24 B), et Ps.-AntSTOTK, *De Mundo,* II, 392 a 34 : φθαρτ τε καί έπίκηρο .

4. L'adjectif πρώτο reparaît en 3 textes voisins : lin. 6 (παρά *rlp* πρώτην γένεσιν), 10 (μετά την πρώτην κατασκευήν) et 69 (εύ

écrit de lui : « Il le fit à l'image[1] de Dieu » — cet animal donc, l'homme, n'avait pas en lui-même par nature, ni comme propriété essentielle jointe à sa nature[2], la capacité de pâtir et de mourir[3], lors de sa toute première[4] origine — car il n'aurait pas été possible de sauvegarder la notion d'image si la beauté reproduite avait été contraire à

ἁμα *vfi* πρώτη γενέσει). Passons sur X, 1, 16 οὐ ἀπό πρώτη γενέσεω viso un aveugle de naissance, et sur quelques textes mentionnant une double χτίσι (C. *Eun.,* III, 2, 52 : *GN* 2, p. 69 – *PG* 45, 636 D ; *De or. dom.,* V — *PG* 44, 1181 B) où le mot κτίσι fait allusion aux deux économies, celle des origines et celle de la · re-créalion » dans le Christ. Dans ces pages, faut-il voir déjà une esquisse des théories sur la «double création », inspirées de Philon *(Opif.,* 134), telles que GNys. les développera dans le *De hom. op.* en se référant à *Gen.* 1, 27? Cf. *De hom. op.,* XVI : « Double est en quoique sorte la *création* (διπλή ... κατασκευή) de notre nature : celle qui nous rend semblable à la Divinité, colle qui établit la division des sexes » *(PG* 44, 181 B1 — *SC* 6, p. 154) ; « Par la proscience et par la puissance divine, c'est toute l'humanité qui dans cette première *institution* (ἐν τή πρώτη κατασκευή) est embrassée » *(lb.* 185 B 9 ; trad. p. 160) ; « 11 n'y a pas dé différence entre l'homme qui est apparu lors du premier *établissement* (τη πρώτη ... κατασκευή) du monde et celui qui naîtra lors de l'achèvement du tout» *(ib.* 185 C 13; trad. p. 161). Le contexte de cette page du *De Viry.,* où tout se situe par rapport au péché, interdit do l'interpréter en fonction du *De hom. op.,* XVI. H ne s'agit pas ici d'opposor deux «créations * do l'homme antérieures au péché (création intemporelle « à l'image », *et* création · in tempore » d'un homme sexué), mais d'opposer deux états de l'homme, l'un « à l'image » antérieur au péché, «la première vie» (ἡ πρώτη ζφή : XII, 4,4), l'autre déchu, postérieur au péché. Nous traduisons donc γένεσι par « origine », sans préciser les deux · étapes · que distinguera plus tard Grégoire, à titre d'hypothèse (on a peut-être majoré l'importance de ces pages du *De hom. op. ?) ;* quant à κατασκευή, nous le rendons par « organisation » : c'est plus tard, après que le péché eut détruit cette première organisation de l'homme, que s'insinuèrent les passions mauvaises et leur cortège de mort. Notons enfin qu'il serait étrange de voir employer le mot γένεσι pour désigner la « première création », intemporelle, do 1'« homme à l'image » ! Celle-ci n'a d'ailleurs de sens que dans une perspective collective, ecclésiale, qui n'apparaît point encore dans ce traité.

πρδ τδ αρχέτυπον —, ἀλλ᾽ ὑστερον ἐπεισηχθη τδ πάθο αὐτω μετά τήν πρώτην κατασκευήν. Ἐπεισηχθη δέ οὐτω · εἰκών ἡν καί ομοίωμα, καθώ εἴρηται, τη πάντων τών οντων βασιλευούση δυνάμεω καί διά τούτο καί ἐν τω αὐτεξουσίω τη προαιρέσεω πρδ τδν ἐξουσιάζοντα πάντων εἰχε τήν ομοιότητα, οὐδεμια τινι τών ἐξωθεν ἀνάγκη δεδουλωμένο , ἀλλά τη γνώμη τη ιδία πρδ τδ δοκοῦν διοικούμενο καί τδ ἀρέσκον αὐτω κατ᾽ εξουσίαν αιρούμενο . Τήν δέ συμφοράν ταύτην, ἡ νυν κεκράτηται τό ἀνθρώπινον, αὐτδ ἐθελοντή απάτη παρενεχθεί ἐπεσπάσατο, αὐτδ τη κακία *ενρετή* γενόμενο *, οὐχί παρά θεού γενομένην εὑρών ' *« θεό* γάρ θάνατον ούκ ἐποίησεν® », αλλά τρόπον τινά κτίστη καί δημιουργό τού κακού κατέστη ὁ ἀνθρωπο . Καθάπερ γάρ τού ηλιακού φωτό κοινή μεν πρόκειται πασιν ἡ μετουσία οἱ ἡ τού ὁράν δύναμι πάρεστι, δύναται δέ τι , εἴ βουληθείη, μύσα τδν οφθαλμόν ἔξω γενέσΟαι τη τού φωτό ἀντιλήψεω , οὐ του ἡλίου ἀποχωρούντο ἑτέρωΟι καί ούτω ἐκείνω τδ σκότο ἐπάγοντο , αλλά τού ανθρώπου διά τή ἐπιμύσεω τών βλεφάρων τδν οφθαλμόν τη ἀκτῖνο διατειχίσαντο — τή γάρ ὁρατική δυνάμεω ἐν τη ἐπιμύσει τών δμμά-

9 πρδ om. Ω || 12 καί* om. PF || 15 ἰδια : οικεία F || 15-16 *aX>à* usque ad διοικούμενο om. B || 18 εθελοντή απάτη : εθελοντή Ω H 19-20 οὐχί usque ad εὑρών om. 5Ω || 23 πασιν : π. ἀνΟρώποι PF H 26 ἀποχωροῦντο : ὑποχ. S || ἐκείνω : ἐκεινο P'F,K om. 5Ω || 27 ἐπάγοντο : ἐπανάγοντο Ω || 28 τή : ἐκ τή Codd. ἐκ del. Cavarnos

b. Cf. Rom. 1,30 c. Sag. 1,13

1. La liberté est une des notes constitutives de l'image de Dieu en l'homme. Cf. *De hom. op.,* IV.XVI *(PG* 44, 13G BC. 184 B) ; *De an. et res. (PG* 46. 101 CD). Cf. R. Leys, *L'image de Dieu,* p. 72-75 et M. Harl, < Problèmes posés par l'histoire du mot τό αὐτεξούσιον : liberté stoïcienne et liberté chrétienne», dans *REG,* t. LXXIIÏ (1960), p. x.xvii.

2. La formule κακία εὑρετη est d'autant plus remarquable ici

l'archétype —, mais c'est plus tard que s'insinua en lui la nature passible, après cette première organisation. Voici comment elle s'insinua : il était, comme on vient de dire, image et similitude de la puissance qui règne sur tous les êtres, et pour cette raison possédait aussi, dans sa souveraine liberté de choix1, la ressemblance avec le maître universel, n'étant assujetti à aucune nécessité du dehors, mais se gouvernant â son gré selon ce qui lui semblait bon, avec pouvoir de choisir ce qui lui plaisait. Or ce malheur qui domine maintenant sur l'humanité, c'est l'homme qui, égaré par une tromperie, l'a volontairement attiré, devenu lui-même inventeur2 de la malice et non point découvreur d'une malice çréée par Dieu, car «Dieu n'a pas fait la mort®», mais c'est l'homme qui d'une certaine manière est devenu créateur et artisan du mal3. De même en effet que participer à la lumière solaire est également accessible à tous ceux qui jouissent de la faculté de voir, et qu'il est possible à celui qui le veut de fermer l'œil4 et de s'interdire la perception de la lumière, non que le soleil se retire ailleurs et lui amène ainsi les ténèbres, mais parce que l'homme en fermant les paupières, sépare son œil du rayon comme par un mur5 — car, lorsqu'on fermant les yeux, on met la faculté visuelle

qu'elle désigne le plus souvent, chez GNys., le Démon : *In Cant.,* IV (GjV 6, p. 115, I = *PG* 44, 841 B) ; *De Perf. (GN* 8, I, p. 209, 2 – *PG* 46, 281 B); *De Prof. (GN* 8, 1, p. 139, 19 = *PG* 46, 248 B). Cf. toutefois, ch. IV, 5, 9, une formule plus proche encore de *Rom.* 1, 30, désignant l'homme.

3. Platon *(Rip.,* II, 379 ab), Philon *(Confus.,* 180) affirmaient déjà que Dieu n'est pas cause des maux. Ce sera un thème fréquent de sermon chez les Pères : v. g. Basile, *PG* 31, 329 s.

4. Même comparaison : *Or. Cal.,* VI, 7 *(PG* 45, 28 D =* trad. Méridier, p. 41).

5. Autre exemple de διατειχίζειν gouvernant le génitif, sans préposition : *Epistl.* XXV, 16 *(GN* 8, 2, p. 83 – *PG* 46, 1100 B).

299 C. 30 των ἐνεργείν ἀδυνατούση , ἀνάγκη πάσα τήν ἀργίαν τη ὁρά-
σεω σκότου ἐνέργειαν γίνεσΟαι ἑκουσίω ἐν τω ἀν-
372 M. θρώπω διά τη ἀορασία συνισταμενην — · ἡ ὡσπερ εἰ τι
οἰκίαν ἑαυτω κατασκευάζων μηδεμίαν ἐντέμοι τώ φωτΐ
την ἐπί τά ἐσω πάροδον, ἀναγκαίω ἐν σκότω βιώσεται
35 ἑκών ἀποκλείσα ται ἀκτΐσι την εἰσοδον · οὑτω καί « ὁ
πρώτο ἐκ γη ἀνθρωπο d », μάλλον δέ ὁ την κακίαν ἐν τω
ἀνθρωπο) γεννήσα , ἐν μέν τη φύσει το καλόν καί
ἀγαθόν κατ᾽ ἐξουσίαν ἐσχεν ἀπανταχόθεν προκείμενον,
εθελοντή δέ καθ᾽ ἑαυτού τά παρά φύσιν ἑκαινοτόμησε,
40 την του κακού πείραν ἐν τη ἀποστροφή τη αρετή τη ιδία
προαιρέσει δημιουργησα . Κακόν γάρ ἔξω προαιρέσεω
κείμενον καί κατ᾽ ιδίαν ὑπόστασιν θεωρούμενον ἐν τη φύσει
τών δντων ἐστιν ούδέν. « Πάν γάρ κτίσμα θεού καλόν καί
ούδέν απόβλητον·», και «πάντα οσα ἐποίησεν ο θεό καλά
45 λίαν' ». Ἀλλ᾽ ἐπειδή κατά τόν ρηθέντα τρόπον εἰσεφθάρη
τη ζωή τών ἀνθροδπων ἡ τού ἁμαρτάνειν ακολουθία, και ἐκ
μικρά αφορμή ει ἀπειρον τη κακία ἐν τώ ἀνθρώπω

30 πάσα : πάσαν Ω || αργίαν : ἐνέργειαν S || 31 γίνεσΟαι : ἡ γίνεσΟαι E || 33 ἐντέμοι : τέμοι S || 36 ἐκ : ὁ ἐκ Ω || 37 καί : τε καί 8Ω, Cavarnos || 38 προκείμενον : τό πρ. F || 42 καί om. B,S || 43 δντων : ανθρώπων Ω

d. I Cor. 15,47. Cf. Gen. 2,7 o. I Tim. 4,4 f. Gen. 1,31

1. Jeux de mots très subtils : ἀργία (lin. 30), ἐνεργοΐν (30), ενέργεια (31) et ὁρατική (29), δρασι (30), ἀορασία (32).

2. Cf. comparaison employée par Hilaire db Poitiers pour expliquer comment Dieu est absent des pécheurs : « Sol... ubique adest... Sed si clausas domorum fenestras incidet, lumen quidem illius praesto est, sed ipsa sibi lucem ejus, quae obserata sunt, denegabunt » *[Trad, in Ps. CXVIII: Littera* KOPH (XIX), 9 *(CSEL 22,* p. 528). Athanase, *Contra Gentes,* VII *[PG* 25, 16 A ; *SC* 18, p. 121).

dans l'impossibilité d'agir, de toute nécessité l'inaction de la vue, produite en l'homme par ceLte cécité volontaire, devient principe actif[1] de ténèbres — ; ou de même qu'un homme, se construisant une maison et ne ménageant à la lumière aucun accès vers l'intérieur[2], vivra nécessairement dans les ténèbres pour avoir fermé volontairement l'entrée aux rayons ; ainsi « le premier homme[3] né de la terre " n, ou pour mieux dire celui qui a engendré la malice[4] dans l'homme avait de par sa nature[5][6] le beau et le bien en son pouvoir, qui lui étaient proposés de toutes parts ; mais c'est volontairement, contre son intérêt, qu'il a ouvert la voie aux choses contraires à sa nature, lorsqu'il s'est donne l'expérience du mal, en se détournant de la vertu par son propre choix®. En effet il n'existe pas de mal situé en dehors d'un choix, que l'on verrait avec sa subsistance[7] propre dans la nature des êtres : « Toute créature de Dieu est belle, aucune n'est à rejeter*» et « tout ce que Dieu a fait était très beau l ». Mais lorsque, de la manière qu'on a dite, l'engrenage corrupteur du péché eut saisi la vie des hommes, qu'à partir d'une origine de peu d'importance la malice se fut répandue à

3. *De hnm. op.,* XXII *(PG* 4-1, 204 D = *SC* 6, p. 1S4); *C. Eun.,* I, 496 (GiV 1, p. 169 — *PG* 45, 404 C). Cf. F. Flôf.ri, » La *division des sexes* chez GNys. », dans *liSft,* t. XXVII (1953), p. 107, note.

4. C'est-à-dire Adam : XII, 2, 19. 47 et 3, 2. Cf. p. 402, note 2.

5. Très nette délimitation en ces pages, de ce qui appartient à la nature de l'homme : ἐν τη φὐσει (XI 1,2, 37), κατὰ φὐσιν (XII, 2, 5.51. 64) cI de ce qui lui est contraire : παρὰ φὐσιν (lin. 39).

6. Grégoire accumule les expressions qui soulignent le choix libre de l'homme : προαίρεσι (lin. 41), ἑκουσϊω (31), εθελοντή (18.39).

7. GNys. rappelle souvent que le mal n'a pas de réalité ontologique, mais se situe dans la déviation d'un acte libre : *In Eccl.,* VII (GAF 5, p. 407, 14 – *PG* 44, 725 B) ; *De Beat.,* V *(PG* 44, 1256 B) ; *De anima et res. (PG* 46, 93 B) ; *De mortuis (PG* 46, 528 B). Cf. déjà Oiugénk, *Corn, in Matlh.,* X, 11 *(GCS* 40, p. 12, 25) : Athaxasr, *Contra Génies,* VI *(PG* 25, 12 D ; *SC* 18, p. 118).

χυθείση καί τό θεοειδέ ἐκεῖνο τη ψυχή κάλλο τό κατά μίμησιν του πρωτοτύπου γενύμενον οἷόν τι σίδηρο κατε-
50 μελάνΟη τω τη κακία ίω, ούκέτι τηνικαῦτα τη οικεία αύτω και κατά φύσιν εἰκόνο τήν χάριν διέσωζεν, ἀλλα πρό τό αίσχο τη αμαρτία μετεμορφώΟη. Ὅθεν « τό μέγα

48 καί om. SQ || 52 τό' om. Ω

1. Jusqu'à épuisement pourrait-on dire. Sur la théorie de l'ἀπβά pov, cf. J. Daniêlou, « Comble du mal ot eschatologie chez Grégoire do Nysse » dans *Feslgabe Lorlz,* 1958, II, p. 27-45. Cf. *De hom. op.,* XXI *(PG 44,* 201 BC ; *SC* 6, p. 181).

2. Le mot se lit chez Platon *(Phédon,* 95 c), Philon (l'homme est θεοειδή — *Spec.,* III, 83 — non dans son corps — *Opif.,* 09 —, mais par son vou — *Spec.,* III, 207), Plotin *(Enniades,* 1, 6, 9, 33 : «que tout être devienne d'abord divin et beau, s'il veut contempler Dieu ot le Beau »), Clément d'Alex. *(Strom.,* VI, IX, 72, 2 ; *GCS* 52, p. 468), Méthode d'Olympe *(De Pcs.,* 1, 35 : *GCS* 27, p. 274, 4), etc. Citons chez GNys. : *De an. el res. (PG* 46, 89 B) ; *De morluis (PG* 46, 524 A) ; *De Deal.,* VI (PG 44, 1272 A) ; *C. Eun.,* I, 8 (GN 1, p. 24, 20 = PG 45, 249 D) ; *In Cant.,* IX (GN 6, p. 290, 3 = PG 44, 976 B) ; *Or. Cat.,* VI, 5 (PG 45, 28 A) ; De *hom. op.,* IX.XVIII.XXX *(PG* 44, 149 B.192 D.256 C).

3. Selon.!. Daniélou (*GNys. el Plolin,* p. 261), «l'image du miroir de métal rouillé (368A.372 D) n'est pas plotlnienno ; elle vient d'Athanasc (R. Bernard, *L'image de Dieu chez saint Alhanase,* Paris 1952, p. 75) et appartient au platonisme chrétien ». Daniêlou confond ici deux thèmes, exprimant à coup sûr une même idée, celui de la rouille (ἰό) ot celui de la souillure (ῥύπο) sur un miroir. Le thème du miroir n'apparaît que deux fois dans le *De Virg. :* on XI, 5, 6 (PG 46, 368 C), où il n'a aucun rapport avec le présent problème ; en XI, 4, 35 (368 A), où il s'agit d'un miroir terni par une souillure ((ἴὐπο et non ιό : lin. 39). Si l'on se reporte au témoignage invoqué de R. Bernard *(L'image de Dieu d'après saint Alhanase),* ou apprend qu'il n'a trouvé le thème de l'àme-miroir ni chez Platon, ni chez Philon *(Decal.,* 105 : l'hebdomade, miroir de Dieu), ni dans ce qui nous reste de l'œuvre d'Origène (Verbe, miroir de Dieu), encore que Grégoire i.e Thaumaturge *(In Origenem oratio paneg.,* XI : PG 10, 1084 C; Koetschau, p. 27, 13) l'attribue à son maître. Le premier, semble-t-il, Athanase use de la métaphore du miroir terni par une souillure :

l'infini1 dans l'homme, et que cette beauté déiiorme2 de l'âme, faite à l'imitation du prototype, eut été obscurcie comme un morceau de fer par la rouille3 de la malice, l'âme ne conserva4 plus désormais cette grâce d'image qui lui était propre et selon sa nature, mais elle se transforma en la laideur du péché. C'est pourquoi l'homme, « cet

• Quand l'âme se débarrasse de toute la souillure (ρὺπον) du péché répandue sur elle..., quand cotte image est illuminée, elle y contemple comme dans un miroir (ὠ ἐν κατὸπτρω) le Verbe, Image du Père» *{Contra Gentes,* XXXIV : PG 25, 68 D*; *SC* 18, p. 178). Il n'est pas fait allusion à la rouille d'un miroir, et l'on aimerait voir citer beaucoup d'exemples de ce « miroir de métal rouillé », si caractéristique, nous dit-on, du Platonisme chrétien. Il n'apparaît même pas ici, dans l'uniquo passage du *De Virg.* où affleure le thème de la rouille (XII, 2, 50). GNys. ne parle plus ici du miroir, mais de la beauté déiiorme de l'âme « obscurcie comme un morceau de fer par la rouille de la malice ». (Bien sûr, l'âme « image de Dieu ▮ devient successivement le miroir, le morceau de fer, la drachme..., etc., mais encore ne faut-il pas confondre ces différents aspects dans le minutieux travail do la recherche des sources.) Sans affirmer une influence directe, citons toutefois comme des antécédents possibles dans la préhistoire déco thème de *la rouille,* Platon *(Rép.,* X, 609 a : la rouille, attachée au cuivre ou au fer, symbolise le mal s'attaquant aux êtres); Plotin *[Ennéades,* IV, 7, 10, 47 : l'âme « les voit (les vertus) logées en elle comme des statues pleines de la rouille du temps (χρόνου loὺ) qu'elle nettoie ; supposez de l'or qui aurait une âme, puis qui ôte toute la boue (γεηρὸν) qui le couvre ; il était d'abord dans l'ignorance de lui-même, il ne voyait pas l'or »). Le texte do Basilide (ap. Clément d'Alex., *Strom.,* IV, XI. 83, 1 ; *GCS* 52, p. 285, 3) allégué par J. Danjélou *{Platonisme,* p. 212, note 1) porte ρὺπο et non point ιὸ . Le thème de la rouille — nous ne disons pas celui du < miroir de métal rouillé » — réapparaît ailleurs chez GNys. : *De Beal.,* VI (PG 44, 1272 A 11-15), fusionnant avec celui de la souillure : τὺν ιὠδη $ὺπον, dans un contexte très proche de celui-ci.

4. Sur le problème de l'image perdue ou seulement obscurcie, cf. XII, 3, 23, et notre introduction ch. IV, p. 157. Excellentes pages do R. Leys *[L'image de Dieu,* p. 111-116) qui voit, on cette permanence do l'image sous le mal, moins un résidu du Néoplatonisme qu'un héritage d'OniGÈNE *[Horn. in Gen.,* XIII, 4 : *GCS* 29, p. 119; *SC* 7, p. 223).

καί τίμιον τούτο» » ὁ ἀνθρωπο , ὠ ὑπδ τή γραφή ὠνομάσθη, ἐκπεσών τή οικεία αξία , οἵον πάσχουσιν οἱ ἐξ
55 ολισθήματο ἐγκατενεχθέντε βορορώ καί τω πηλώ την μορφήν ἑαυτών ἐξαλείψαντε ἀνεπίγνωστοι καί τοΐ συνήθεσι γίνονται, οὕτω κάκεῖνο ἐμπεσών τω βορβόρω τή αμαρτία ἀπώλεσε μεν τδ εἰκών εἶναι του *ἀφθαρτου Θεού*,*
300 C. τήν δέ φθαρτήν καί πηλίνην εικόνα διά τή αμαρτία
60 μετημφιάσατο, ἣν ἀποθέσθαι συμβουλεύει ὁ λόγο *, οἵον τινι υδατι τω καθαρω τή πολιτεία ἀποκλυσάμενον, ὡ ἄν *περιαιρεθέντο* τού γήινου *καλύμματο* l πάλιν τή ψυχή φανερωθή τδ κάλλο . Ἀπόθεσι δέ τού ἀλλοτρίου ἐστίν ἡ εἰ τδ οἰκεῖον ἑαυτω κατά φύσιν επάνοδο , οὐ
65 τυχειν ἄλλω οὐκ ἐστι, μή οἱο ἐξ ἀρχή ἐκτίσθη, τοιούτον πάλιν γενόμενον ' οὐ γαρ ἡμέτερον ἐργον οὐδέ δυνάμεω

53 ὁ ἀνθρωπο ὠ : ἀνθρωπο E,PF,BKC |] 60 μετημφιάσατο : μετηφιέσατο E || 61 τω om. KC || ἀποκλυσάμενον : ἀπεκλυσάμβνον S ἀποκλησ. Ω || 63 φανερωθή : -θεἰη δΩ, Cavarnos || 64 κατά : και κ. PP,Ω, Cavarnos Il 65 ἐκτίσθη om. P |1 65-66 τοιοῦτον πάλιν γενόμενον : τοιοῦτο π. γενόμενο C || 66 ἐργον om. Ω

g. Prov, 20,6; 12,27 h. Cf. Rom. 1,23. 1 Tim. 1,17
i. Cf. Jac. 1,21. Épilés. 4,22 j. Cf. Ex. 34,34. 11 Cor. 3,16

1. Même formule dans le *De hom. op.,* U (PG 44, 132 D). Nous no voyons pas à quel passage fait allusion J. Laplace *(SC* 6, p. 90, not© 1) : « L'expression τίμιόν τι appliquée à l'homme vient de Platon. » Les mots mêmes se lisent dans les *Prouerbes.*

2. Le mot ἐγκαταφέρεσθαι est absent du Liddell-Scott. Cf. encore : Or. *Cal.,* XXIV, 7 *(PC* 45, 65 C).

3. Cf. M. Aubineau, « Le théine du « bourbier » dans la littérature grecque profane et chrétienne », dans *Rec. SR,* t. XLV1I (1959), p. 185-214, où nous exploitions une piste ouverte par J. Daniùlou *(GNijs. cl Plolin,* p. 261): «Les réminiscences ploliniennes», écrivions-nous p. 198, « no manquent pas : beauté déiforme, rouille du mal, chute... Mais ce texte accus© au moins une influence de *VEnnéade* I, 6, 5 « Sur le Beau » : mémo problème de la laideur de l'émo, même chute dans la houe d'un bourbier *(Ennfade»,* I, 6, 5, 44), même addition d'un élément étranger *(Virg.,* lin. 63 ; *Ennéades,* lin. 45) qu'il faudra

être grand et précieux·» comme l'a nommé l'Écriture[1], déchu de sa dignité propre, subit ce qui arrive à ceux qui, précipités[2] dans un bourbier par un faux pas, voient leur beauté enduite de fange et deviennent méconnaissables même pour leurs amis. Ainsi l'homme, tombant dans j'ûC. le bourbier[3] du péché, a perdu ce privilège d'être image du Dieu incorruptible[ll] et a revêtu en échange par le péché l'image corruptible et fangeuse que l'Écriture ‘ conseille de dépouiller[4], en la lavant[6] pour ainsi dire à l'eau de cette conduite pure, afin qu'une fois le revêtement J terreux[6] enlevé la beauté de Fame se manifeste ὐ nouveau. C'est un dépouillement de tout élément étranger que ce retour de l'âme à l'état qui lui est propre[7] et naturel : or cela ne lui est possible qu'en devenant à nouveau telle qu'elle a

déposer *(Virg.,* lin. 60 et 63; *Enniades,* lin. 57) pour recouvrer la beauté première, afin que l'âme redevienne ce qu'elle était *(Virg.,* lin. 65 ; *Enniades,* lin. 47) ». Comme nous le montrions (op. *cil.,* p. 189 s.), Plotin s'inscrit dans une tradition orpbico-platonicienno, attestée en *Bip.,* VII, 533 d.

4. Ce passage s'éclaire, si on le rapproche de *l'In Cant.,* XI *(GN6,* p. 328, 3 = *PG* 44, 1005 A) où sc retrouvent les verbes ‹ revêtir » et «dépouiller», avec une référence Λ Γ« Apôtre», et des allusions au • vieil homme », au κάλυμμα τη χαρδία , au περιβολή ^ακώδη . C'est d'ailleurs une raison pour laquelle nous ne comprenons pas comment R. Leys *(L'image de Dieu,* p. 115) voit dans cette imago corruptible cl fangeuse une allusion au deuxième récit de la création : la boue surajoutée, c'est celle du péché et non point la condition corporelle.

5. GNys., use très souvent de ce verbe ἀποζλὐζε-.ν : parfois la connotation baptismale est transparente *(In Cant.,* XI ; GjV6, p. 328, 4 – *PG* 44, 1005 A); d'autres fois, avec l'expression δι' ἐπιμελοία βίου *(De Beat. VI; PG* 44, 1272 A 8), il vise plutôt la vie ascétique. C'est le cas ici, semble-t-il, malgré le mot qui vient seulement à titre de comparaison : laver l'image corruptible par la pureté de cette manière de vivre (la vie dans la virginité), comme avec une eau. Cf. ch. XII, 3, 26.

6. Cf. γήινο (lin. 62), πηλό (55), πήλινο (59), £ύπο (XII, 3, 2), £υπαρία (XI I, 3, 25).

7. Opposition marquée entre ce qui est propre (οἰζεῖο : lin. 50.54. 64) cl ce qui est étranger (ἀλλὸτρω : 63), à savoir les passions.

ανθρώπινη έστί κατόρθωμα ή ττρό τδ θειον δμβίωσι, άλλα τούτο μέν τή τού θεού μεγαλοδωρεα έστιν, εύθύ άμα τή προιτη γενέσει χαρισαμένου τή φύσει την πρδ αύτδν ομοιότητα.

3. Τή δέ ανθρώπινη σπουδή τοσοΰτον άν είη, όσον έκκαθάραι μόνον τδν έπιγινόμενον άπδ κακία ρύπον αύτω καί τδ κεκαλυμμένον έν τή ψυχή κάλλο διαφωτίσαι. Τδ δέ τοιούτον δόγμα και έν τω εύαγγελίφ διδάσκειν οΐυ.αι τδν κύριον λέγοντα προ τού άκούειν δυναμένου *τή έν μυστηρίω λαλουμένη σοφία* % οτι « *Η βασιλεία τού θεού

68 τοΰ θεού : πρδ τδ θειον Ω || 69 τη φύσει om. F
3, 2 έκκαθάραι : -θήραι E,B,Ω άποκαΟαραι F || 3 κεκαλυμμένον : κεκρυμμένον C || 4 τοιοΰτον : τοωϋτο S || 5 λέγοντα om. PF

3 a. Cf. I Cor. *2,7*

1. La plupart des commentateurs do GNys. oublient ou taisent, comme s'ils en étaient gênés, l'opposition très nette marquée par l'auteur entre οΰ γάρ ήμέτερον έργον (XII, 2, 66) et τή δέ άνΟρωπίνη σπουδή (XII, 3, 1). Découvrant sans doute dans ce second membre de phrase une précoce saveur pélagicnne, ils ne citent que le premier. Quelle que soit la gaucherie des formules ou leur inexactitude (au regard d'une théologie postérieure plus exigeante), on doit reconnaître que GNys. oppose ici d'une part la transcendance de l'imago divine (et donc notre impuissance radicale à la conquérir), d'autre part le décapage do cotte imago, après lo péché, auquel suffirait l'effort de l'homme, parce que sans doute l'image, seulement obscurcie, n'a Jamais été perdue. La traduction de cc premier membre de phrase par J. Daniélou *(Platonisme.,* p. 215: «redevenir ce qu'elle était, c'est-ù-dire ressemblance avec Dieu, n'est pas notre travail » ; ou *GNys. et Plotin,* p. 262) , cette traduction a l'inconvénient de s'opposer expressément à la pensée de GNys., telle qu'elle est formulée au début du paragraphe troisième, et d'introduire dans le premier membre l'idée do retour (« re-devenir ») qui no s'y

été créée des l'origine. Ce n'est pas en effet notre œuvre[1], ni la réussite d'une puissance humaine que de devenir semblable[2] à la divinité, mais c'est du ressort de la munificence[3] de Dieu qui, aussitôt, dès sa toute première origine, a gratifié notre nature de la ressemblance avec lui.

A la recherche de la drachme perdue

3. Mais ce serait assez[4] de l'effort de l'homme pour se purifier au moins de la souillure qu'il a contractée[5] par malice et pour mettre en lumière la beauté voilée de l'âme. Une telle doctrine, je pense que le Seigneur l'enseigne aussi dans l'Évangile, lorsqu'il dit à ceux qui sont capables d'entendre la sagesse prcchée dans le mystère[6] : « Le

trouve point : la première affirmation de GNys. a une portée plus universelle, plus fondamentale ; c'est en second lieu seulement qu'il envisage le problème plus particulier de la purification.

2. Cf. H. Merki, Ὁμοίωσι Θεῷ, cité p. 400, note 1. Rappelons les références bien connues : Platon, *Théétète,* 176 b et *Rép.* X, 613 b.

3. Insistance de GNys. sur la gratuité de l'image, fût-elle partie intégrante de la nature humaine concrète : χάρι (lin. 51), μεγαλοδωρεά (68), χαρίζομαι (69). Nous sommes ici dans l'ordre do la Grâce.

4. Le tour τοσοῦτον ὅσον est classique (O. Riemann et Ch. Cucuri., *Syntaxe grecque,* 4· éd., 1941, n° 101), et fréquent chez les Pères (M. Soffray, *Recherches sur la syntaxe de saint Jean Chrysostome d'après les ‹ Homélies sur les Statues »,* Paris 1939, p. 124) : cela pour dissuader des théologiens, que chagrinerait ce texte, de lui prêter anachroniquement un sens plus « orthodoxe ». On décèle ici une influence de Plotin, *Ennéades,* I, 6, 5, 45 qui, avec d'autres mots, exprime cette même idée que « se laver et se nettoyer pour être ce qu'il était », voilà « l'œuvre » (ἔργον) de l'homme tombé dans un bourbier. Mais, comme il arrive souvent, Grégoire joue avec grande liberté des formules qu'il emprunte : il a extrait de ce contexte le mol εργον pour le transposer, sur un mode négatif, dans le premier membre de phrase, afin de souligner le caractère transcendant, inaccessible à nos prises humaines, de l'image divine.

5. Comme l'a noté R. Leys *(L'image de Dieu,* p. 111), le préverbe ἐπι- souligne bien le caractère adventice du mal.

εντό ὑμών έστιν". » Ἐνδείκνυται γάρ, οίμαι, ὁ λόγο αὐτώ, δτι τό του θεού ἀγαθόν ού διώρισται τή φύσεω ἡμών ούδέ πόρρωθέν που των ζητεΐν αὐτδν προαιρούμενων
10 ἀπφκισται, ἀλλ* αεί έν έκάστω έστίν, ἀγνοούμενον μέν καί λανΟάνον, όταν « ὑπό των μεριμ,νών τε καί ηδονών τού βίου συμπνίγηται" », ευρισκόμενον δέ πάλιν, όταν ει έκεινο
373 M. τήν διάνοιαν ἡμών έπιστρέψωμεν. Εί δέ χρή καί δι' ετέρων τον λόγον πιστώσασθα·., τούτο καί έν τή αναζητήσει τή
301 C. 15 ἀπολομένη δραχμή ο'ίμαι τον κύριον4 ἡμΐν ὑποτίΟεσΟαι, ώ ούδέν όφελο ον έκ τών λοιπών ἀρετών, α *δραχμά* ὁ λόγο ώνόμασε, καν πάσαι παρούσα·, τύχωσι, τή *μιά* έκείνη ἀπούση τή χηρευούση ψυχή. Διά τούτο πρώτον

7 ἐνδείκνυται : δείκνυται S || 9 αυτόν : αὐτό P'F,SÛ, Cavarnos || προαιρούμενων : πορευομένων KG || 10 ἀει om. 8Ω || 12 ἐκεῖνο : -νον Ω H 15 ἀπολομένη : ἀπολλυμ. PF.BC ἀπολλομ. K || 16 δν om. S H 17 πάσαι om. Ω

h. Le 17,21 c. Le 8,14 d. Le 15,8-10

1. Quelques jalons pour l'histoiro do l'exégèse de ce verset : CL divers rapprochements avec des textes gnostiques, manichéens et origéniens (Origène, *Com. in Joan.,* XIX, 12 (3), 73-77 ; GCS, 10, p. 311-312) établis et commentés par H.-Ch. PuEcn {« Explication de l'Evangile selon Thomas et recherches sur les paroles do Jésus », dans *Annuaire du Collège de France,* t. LIX (1959), p. 255-260). Athanash, *V. Antonii,* XX *(PG* 26, 873 A : passage assez proche du nôtre, mais où il est question de la vertu). GNys., *De Beal.,* V. VI *(PG* 44,1256 Λ et surtout 1269 C s., dont R. Leys donne traduction el commentaire dans « La théologie spirituelle de GNys. », *Stud. Patriot.,* II *(TU* 64), p. 502-504). Sur le sens de ἐντό , cf. G.-H. Roberts, « The Kingdom of Heaven *(Le* 17, 21) », dans *HThR,* t. XLI (1948), p. 1-8, et J.-G. Griffiths, «Εντό ὑμών », dans *Expository Times,* t. LXII1 {1951), p. 30-31.

2. CL αὐτφ, lin. 2.

3. Cf. *De Beal.,* VI *(PG* 44, 1272 AB).

4. Aux textes cités par IL de Lubac sur la parabole de la Drachme *(Catholicisme,* 5e éd., 1952, p. 164-165), ajoutons dans une autre ligne — colle de l'liistoire intime de l'ânie — les textes d'OmGÈxE, *Horn, in Genes.,* XIII, 4 *(GCS* 29, p. 119, 14 — *SC* 7, p. 223) ; Gr ÉOOiRK oh Naz., *Or. 45 in Pascha,* XXVI *(PG* 36, 660 A) ; Didyme, *Sur Zacharie,*

Royaume de Dieu1 est au dedans de vous"». En effet l'Écriture montre à l'homme2, je pense, que le Bien3 de Dieu ne se trouve pas séparé de notre nature, ni établi quelque part loin de ceux qui choisissent de chercher Dieu, mais qu'il est toujours en chacun : inconnu et ignoré toutes les fois que « les soucis et les plaisirs de la vie l'étouffent », retrouvé de nouveau toutes les fois que nous retournons notre pensée vers lui. Et s'il faut, par d'autres arguments encore, accréditer nos propos, cela aussi le IC. Seigneur4 nous l'apprend, je pense, par la recherche de la drachme4 perdue, puisqu'il n'y a aucun profit à tirer du reste des vertus5, que l'Écriture appelle « drachmes », même si toutes se trouvent présentes, quand celle-là seule est absente de l'âme devenue veuve6. C'est pourquoi

V, 167 (SC 85, p. 1065) ; GNys., *In Cant.,* XII *{GN* 6, p. 364, 13 = *PG* 44, 1033 A) ; *De or. Dom.,* V *(PG* 44, 1181 C).

5. Bien prendre garde aux détails de l'allégorie : la drachme perdue — l'image du roi, cachée sous l'ordure de la chair (lin. 22) ; le reste des drachmes = les vertus (16) ; la veuve — l'àmc (18; ; la lampe " la raison (19) ; la maison = soi-mémo (20) : les voisines et amies — les puissances do l'âme (30.37).

6. H. Musujui.r.o *(From Glory lo Glory,* p. 291, 13) note : « There is actually no mention of « dirt » in our text of *Luke* 15, 8-J, nor is the woman who Joses the drachma a · widow ». In this section of the treatise, Gregory doubtless has incorporated pari of an earlier homily on this Lucan parable. » Remarquons d'abord que GNys., selon un procédé d'association qui lui est familier, mêle à son commentaire de *Luc* 15, 8.9 (la femme γυνή — qui a perdu une de ses drachmes), des éléments empruntés à d'autres péricopes bibliques : Γ« image du roi » (32) évoque le denier de César *{Marc* 12, 16) ; la veuve (18) est une réminiscence do *Luc* 21, 2 et *Marc* 12, 42-43 où il est aussi question do « doux leptes, soit un quart d'as ». Ces monnaies constituent le nœud de l'association. Mais nous croyons tenir la source précise de GNys. : Méthode d'Olympr, *Banque!,* IX, 4, lû *(SC* 95, p. 275 = *GCS* 27, p. 118, 15) où déjà l'on trouve un exemple de la même Interférence. En voudrait-on une preuve supplémentaire ? le mot ἀποσαροῦσΟαι n'est attesté, à notre connaissance, quo dans ce texto de GNys. (lin. 25) et dans celui de Méthode (lin. 4), alors que le texte évangélique porto lo simple σαροῦν. Mémo assimilation de l'ordure (κόπρων) aux passions (Méthode, lin. 11).

μέν *ὕπτειν λύχνον* κελεύει, τόν λόγον τάχα σημαίνων *τόν τά κεκρυμμένα διαφωτίζοντα* * ' εἶτα *εν τή Ιδία οΙκία,* τουτέστιν ἐν ἑαυτω, *ζητεϊν* τήν ἀπολομένην δραχμήν. *Διά* δέ *τή ζητθυμένη δραχμή* τήν εικόνα πάντω του βασιλέω α'νίσσεται, τήν οὐχΐ παντελώ ἀπολομένην, ἀλλ' ὑποκεκρυμμένην τή κόπρω. Κόπρον δέ χρή νοεϊν, ὠ οίμαι, τήν τή σαρκό ^υπαρίαν, ἡ *άποσαρωθείση* και ἀποκαΟαρΟείση διά τή *ἐπιμελεία* του βίου ἐκδηλον τό ζητούμενου γίνεσθαι, ἐφ' ὠ εικότω αὐτήν τε τήν εὐροΰσαν *χαίρειν* ψυχήν καί εἰ κοινωνίαν τή ευφροσύνη συμπαραλαμβάνειν τά *γείτονα* . Τω δντι γάρ πάσαι αἱ σύνοικοι τή ψυχή δυνάμει , ἁ *γείτονα* νυν προσηγόρευσεν, ἐπειδάν συνανακαλυφΟή καί ἑκλαμψη αὐτη ἡ μεγάλη του βασιλέω εἰκών, ἡν ἐξ αρχή ἐνεσημήνατο ἡμών τή δραχμή « ὁ πλάσα κατά μόνα τά καρδία ⁞ » ἡμων, τότε ἐπί τήν θειαν εκείνην χαράν τε καί εὐφροσύνην ἐπιστραφήσονται, τω ἀφράστω κάλλει του εὑρεΟέντο ἐνατενίζουσαι. « Συγχά-

20 διαφωτίζοντα : φωτίζοντα SÛ || 21 ἀπολομένην : ἀπολλυμένην PF,KC H 23 παντελώ : πάντω K || ἀπολομένην : ἀπολλυμ. PF.S ἀπολλομ. K ἀποδαλλομένην C || 25 καί ἀποκαΟαρΟείση : om. P κ. ἀνακ. SÛ || 26 ἐκδηλον : εὔδηλον Ω || 28 συμπαραλαμδάνειν : παραλ. Ω H 30 νϋν προσηγόρευσεν : συμπροσηγόρευσεν || 31 συνανχκαλυφΟή : ἀνακ. δΩ, Cavarnos || ἡ om. Ω || μεγάλη του : τοΟ μεγάλου δΩ || 32 ἐνεσημήνατο : -μάνατο BK

o. Cf. I Cor. 4,5 f. Ps. 32,152

1. Dans le *De hom. op.,* XVI *(PG* 44, 184 D = *SC* G, p. 158), le·• traits empreints sur le bronze comme l'image de César » renvoient explicitement à *Marc* 12, IG.

2. Peut-être faut-il aussi voir là un trait de couleur locale ? Cf. sur l'usage du « lozck » cn Anatolie et particulièrement en Cappadoce, les pages de Louis Robert sur « le combustible de Synnada », dans le *Journal des Savanis* (juillet 1961 - juin 1962, p. 115-166) : « Sur des Lettres d'un Métropolite de Phrygie au x' siècle, Philologie cl Réalités ».

le Seigneur demande d'abord d'a allumer la lampe », pour signifier peut-être la raison « qui met en lumière les choses cachées e » ; puis de 0 chercher dans sa propre maison », c'est-à-dire cn soi-même, la drachme perdue. Or « par cette drachme que l'on cherche », il suggère assurément l'image du roi1, non point entièrement perdue mais cachée sous l'ordure2. Par ordure, il faut entendre, je pense, la souillure3 de la chair : quand on l'a « balayée » et qu'on a fait place nette par le « soin4 » qu'on prend de sa vie, l'objet cherché paraît au grand jour ; avec raison l'àine se réjouit elle-même à son sujet de l'avoir trouvé et convie les « voisines » à partager sa joie. En réalité toutes ces puissances qui cohabitent avec l'âme et que l'Écriture vient de nommer a ses voisines », lorsque sera découverte et qu'aura commencé de briller l'auguste image du roi, empreinte dès l'origine sur le drachme de nos cœurs par « celui qui les a façonnés un à un (», alors toutes ces puissances se retourneront vers cette joie et cette félicité divines, en fixant5 leur regard sur la beauté ineffable de

3. Constance de l'interprétation morale : XI, 4, 46; XII, 3, 2 et 4, 3. *De Beal.,* VI *(PG 44,* 1272 A).

4. Lo mot ἐπιμέλϊ.α est emprunté à la parabole de Luc, mais il est entré depuis longtemps dans le vocabulaire de la vie ascétique pour exprimer une application vertueuse : cf. Philon, *Contempt.,* 36 et *Ebr.,* 33. Plotin, *Ennéades,* II, 9, 18, 35. Marc Auréle, *Pensées,* I, 17, 6. Épictétf., *Entretiens,* 11, 5 : « Comment se concilient la grandeur d'ûinc et la vigilance attentive». Méthode, *Banquet,* VIII, 16, 91 (SC 95 p. 255 = *GCS* 27, p. 109, 6). GNys., *V. Moysis,* 11, 43.44.55 (SC Ibis, p. 43.47 = *PG* 44, 337 CD. 341 B) ; *In Cant.,* VI (GA' 6, p. 188, 4 = *PG* 44, 897 B) ; *De Beal.,* VI (PG 44, 1272 A) et le titre du ch. XIII.

5. J. Daniélou *(Platonisme,* p. 41) reconnaît en ce mot ενατενίζει» un terme piotinien, mais les exemples qu'il allègue (nous précisons la ligne comme à l'accoutumée : *Ennéades,* VI, 2, 8, 6 ; 4, 7, 40 ; 5, 12, 10) ne portent que ἀτενίζειν, beaucoup plus commun. CL Lampe, *PGL:* emplois ıi'ἐνατενίζειν chez Origène, Eusèbe. Il est exact du moins que GNys. use souvent de ce verbe pour décrire lo regard du contemplatif braqué sur Dieu.

ρητέ γάρ μοι », φησίν, « βτι εὗρον τήν δραχμήν, ήν ἀπώ· λεσα®. » Ac δέ *γείτονε* ήτοι σύνοικοι τή ψυχή δυνάμει αί *ἐπϊ τή ενρέαει τη θεία δραχμή* εὐφραινόμεναι, ή λογιστική τε καί ἐπιθυμητική καί ή κατά λύπην τε και δργήν έγγ^ο-
40 μένη διάθεσι , καί εί τινε ἄλλαι δυνάμει εἰσί περί τήν
302 C. ψυχήν θεωρούμενα·., εικότω ἀν καί *φίλοι* είναι νομίζοιντο, ἀ πάσα τότε « χαίρειν ἐν κυρίω* » εικό , όταν αί πάσαι πρδ τδ καλόν τε καί ἀγαΟδν βλέπωσι καί *πάντα εί δόξαν θεόν* | ἐνεργώσι, μηκέτι *τή αμαρτία δπλα* ί γινόμενοι.

4. Εί οὐν αὕτη ἐστίν ή ἐπίνοια τή τοῦ ζητουμένου εὑρέσεω , ή τή θεία εϊκόνο εί τδ ἀρχαΐον ἀποκατάστασι τή νυν ἐν τω τή σαρκδ ρύπω κεκαλυμμένη , ἐκεινο γενώμεθα, δ ήν παρά τήν πρώτην ζωήν ὁ πρωτόπλαστο .
5 Τί οὐν ἐκεΐνο ήν ; *Γυμνό* * μεν τή τών νεκρών δερμάτων

38 Θεία om. Ω || 41 θεωρούμενοι om. S || καί : γείτονε καί KC H καί φίλαι om. 8Ω || νομίζοιντο : -ζωνται S || 42 τότε om. Ω H εικό : εικότω Ω

4, 2 ἀρχαΐον : ἀρχέτυπον Ω || 4 ζωήν : ἑαυτοΰ ζ. δΩ, Cavarnos

g. Le 15,9 h. Phil. 3,1 1. Cf. I Cor. 10,31 j. Cf. Rom. 6,13
4 a. Cf. Gen. 2,252

1. Passage très intéressant où, comme le remarque J. Danjéloü *(Platonisme,* p. 66.69), GNys., tout en utilisant le vocabulaire platonicien et stoïcien, garde son originalité. Les appétits concupiscible (ἐπιθυμητική : lin. 39) et irascible (ή κατά λύπην τε καί ὑργήν διάθεσι : 39) ne sont point ici des éléments mauvais, adventices à l'ômo : il n'est même pas recommandé expressément de les subordonner au λόγο ; au même plan que la raison et avec elle, ils doivent conspirer dans une commune orientation vers l'image divine, vers le Bien et le Beau, sans plus servir au péché.

2. Nous nous inspirons pour ce passage, non sans la retoucher souvent, de la traduction de J. Daniéi.ou *(Platonisme,* p. 85-86) : ainsi nous traduisons par «signification» et non «par moyen» le mot ἐπίνοια. La «découverte »à laquelle il est fait allusion est celle de la drachme (XII, 3, 38) : c'était elle, l'objet cherché (XII, 3,22).

l'objet retrouvé. « Réjouissez-vous en effet avec moi, dit-elle, parce que j'ai trouve la drachme que j'avais perdue ‹ ». Les a voisines », puissances cohabitant avec l'âme qui se réjouissent de « la découverte de la drachme divine », ce sont la raison1, le désir, la disposition à la tristesse et à la colère ; et s'il y a d'autres puissances attribuées jj'C. à l'âme, on les tiendrait encore à juste titre pour des n amies » qui toutes ont raison de « se réjouir dans le Seigneur" », des lors qu'elles regardent toutes vers le Beau et le Bien, qu'elles font ĸ toutes choses ' » pour la gloire de Dieu, sans plus servir d'« instruments au péché1 ».

Etapes parcourues de Dieu

4. Si telle est donc la signification2 cette découverte de l'objet cherché, la restauration3 en son état primitif de l'image divine actuellement cachée par la souillure de la chair, devenons ce qu'était le premier homme en sa première* vie. Qu'était-il donc? Il était nu ·,

GNys. donne maintenant son point de vue, le fruit de ses réflexions sur la parabole. Cf. l'exemple cité par Lampe, *PGL,* emprunté à Sérapion de Thmuis, *Contra Manichaeos,* XXXII, 27 (éd. Casey).

3. Il ne s'agit point ici du problème d'un salut universel, soulevé par exemple au sujet de *V. Moysis,* II, 82 (SC 1 bis, p. 54) sur lequel J. Daniêlou (« L'Apocatastasc chez GNys. » dans *Bec.SH,* t. XXX (1940), p. 328-347) et H. von Balthasar *(Présence et pensée,* p. 58) ont écrit des pages définitives, mais d'un retour à un état antérieur de perfection. La concentration en cette page (XII, 4, 2.15) de mots chers à Origèno tels que ἀποχατάστασι , ἐπανέρχεσὺα·. et surtout ταλινδρομεῖν (une douzaine d'exemples do celui-ci, signalés dans les *indices* du GCS) atteste une influence du maître alexandrin, même si ce dernier utilisait parfois ce vocabulaire & des fins différentes : cf. le texte du *De Oratione,* XXIII, 2 (GCS3, p. 350, 19-24), à propos du Verbe ‹ rétabli › dans sa plénitude, cité par M. HARL, *Origine et la fonction révélatrice du Verbe incarné,* p. 199.

4. Le mot πρωτόπλαστο indique clairement que GNys. vise ici non point la « première création ·, mais la condition de l'homme avant le péché : la « première vio » (cf. *De hom. op.,* XVII ; PG 44, 188 C 13).

επιβολή , έν παρρησία δέ τό του θεού πρόσωπον βλέπων, οϋπω δέ διά γεύσεω και όράσεω τό καλόν κρίνων*), άλλα μόνον «τού κυρίου κατατρυφών®» καί τή δοθείση *βοηθώ ύ* πρό τούτο συγχρώμενο , καθώ έπισημαίνεται ή θεία γραφή, δτι ού ποότερον αύτήν εγνω «, πριν έξορισθήναι τού παραδείσουlHk,και πριν έκείνην άντί τή αμαρτία , ήν *άπατηθεΐσα*^ έξήμαρτε, τή τών ώδίνων τιμωρία κατακριΟήναι*l. Δι' ή τοίνυν ακολουθία έξω τού παραδείσου γεγόναμεν τω προπάτορι συνεκβληθέντε , και νυν διά τή αυτή έ'ξεστιν ήμΐν παλινδρομήσασιν έπανελθεΐν έπι τήν άρχαίαν μακαριότητα. Τι ούν ή άκολουθία ; 'Ηδονή τότε

6 δέ om. Ω H 8 μόνον : μόνου Ω || 10 -ριν : πριν ή Ω || 14 καί νυν om. δΩ || διά τη αύτη : δι' αύτή €,Ω

b. Cf. Gon. 2,9 c. Ps. 36,4 d. Cf. Gon. 2,18 e. Cf. Gen. 4,1 f. Cf. Gcn. 3,24 g. Cf. Gen. 3,16 h. Cf. Gon. 3,13

1. Beaucoup ont interprété du corps humain les tuniques do peaux : Philon, *Quaestiones in Genesim,* I, 53; Jules Cassien, Περί εγκράτεια ή περί εύνουχία (cité par Clément d'Alex., *Strom.,* III, XIV. 95, 2 ; *GCS* 52, p. 239) : Origène, encore qu'il y ait vu parfois un symbole de la mortalité *(Hom. in Lev.,* VI, 2 ; *GCS* 29, p. 362, 16. Cf. P.-D. Huet, *Origeniana,* II, 2, 12, 8 : « De scorteis tunicis», *PG* 17, 1057-59) et que les citations les plus compromettantes viennent do ses adversaires : Méthode (De *Res.,* 1, 29 ; *GCS* 11, p. 258, 5), Épipkane *(Lettre à .Jean de Jérusalem,* parmi les lettres de saint Jérôme, *Episl.* LI, 5, 2; *CSEL* 54, p. 403; trad. Labourl, II, p. 164, dont un fragment grec original apparaît dans les *Quaesi. in Genesim de* Tkéodoret, *Inter.* XXXIX ; *PG* 80, 140 C, avec cette nuance que la critique de l'opinion proposée viendrait d'Origènc lui-inéme !), JÉRÔME *(Liber contra Joan. Micros.,* VII ; *PL* 23, 360 B). Cf. A. Guillaumont, *Les ‹ Kephalaia Gnoslica · d'Êvagre le Ponlique,* Paris 1962, p. 89). R. Devrebsse *(Les anciens commentateurs grecs de*

dépourvu de tout vêtement de peaux mortes1, regardait avec une libre assurance2 le visage de Dieu et ne jugeaitb pas encore du bien d'après le goût et la vue3, mais a ne trouvait de délices que dans le seul Seigneurc » et se servait à cette fin de l'aide d qui lui avait été donnée, selon cette insinuation de la divine Écriture3 : il ne la connut * point avant qu'ils eussent été bannis du paradis' et qu'elle eût été condamnée» à la peine de l'enfantement, pour avoir péché0 en se laissant tromperll. Voilà donc par quel enchaînement de circonstances nous sommes sortis du paradis, expulsés7 avec notre ancêtre et aussi par quel enchaînement il nous est maintenant possible, rebroussant chemin en sens inverse, de revenir en courant3 à la béatitude primitive. Quel est donc cet enchaînement? En ce temps-là,

l'Oclateuque et des Rois, p. 113) vient d'exhumer des chaînes un texte d'Acace de Césaréc (t 36G), « représentant d'une nouvelle école qui réagit contre le vieux courant alexandrin » (p. 105). On situera donc d'autant mieux l'opinion très nuancée de GNys. : «les tuniques de peaux, c'est-à-dire les pensées de la chair» (XIII, 1, 12). Adam possédait ΓἀπάΟβια. Cf. J. Daniélou, *Platonisme,* p. 55-60.

2. Cf. H. Jaegeh, « Παρρησία et Fiducia » dans *Stud. Patrist.,* I *{TU* 63), p. 221-239. J. Daniélou, *Platonisme,* p. 103-115.

3. Cf. XIII, 1, 17.20.

4. Aucune multiplicité dans l'homme, merveilleusement unifié par son adhésion à Dieu seul (cf. μόνον : XII, 4, 8 ; XIII, 1, 19.20.28), la présence même d'une compagne à ses côtés favorisant cotte convergence.

5. Cf. remarque marginale d'un copiste dans le cod. K : πρὸ τοὺ λέγοντα ὁτι ἐν τὼ παραδεἰσω εγνω τήν γυναἰκα ὁ Ἀδάμ.

6. Sur ce premier péché, acte libre, mais aussi conséquence d'un égarement, cf. J. Laplace, *SC* 6, p. 62.

7. Cf. le commentaire sur l'exil du Fils prodigue *{De Or. Dom.,* II ; *PG* 44, 1144 C).

8. Cf. divers textes parallèles, avec le verbe παλινδρομεἰν, signalés par P. Nautin, *Homélies pascales: 111, Une homélie anatolienne sur la date de Pâques en l'an 387 {SC* 48, p. 94). Autres rapprochements (p. 87) au sujet de la nudité d'Adam.

δι' ἀπατη ἐγγενομένη τη ἐκπτώσεω ἠρξατο. EIτα αισχύνη l καί φοξο l τω τη ηδονή πάθει ἐπηκολούΟησε
376 M. καί τδ μηκέτι λοιπόν ἐν δφθαλμοῖ εἶναι τολμάν του κτί-
20 σαντο ἄλλα *φύλλοι* καί σκιαϊ *ὑποκρύπτεσΟαι*. Λίρμασι'* νεκροϊ μετά ταὐτα περικαλύπτονται καί οὐτω ει τδ νοσώδε τούτο καί ἐπίπονον χωρίον ἀποικοι πέμπονται, ἐν ὠ δ γάμο παραμυθία του ἀποΟνήσκειν ἐπενοήθη.

17 ἐγγευομίνη : ἐγγινομένη P'F.KC.SQ || 18 τφ τή ήδονή ζάθει : τοϊ παΟητοϊ *Ω.* || 19 τολμάν om. S || 22 νοσώδε : δυσώδε Ω || 23 του : τώ C

I. Cf. Gen. 3,7; 2,25 j. Cf. Gen. 3,10 k. Cf. Gen. 3,7.8.10
1. Cf. Gen. 3,21

1. Nous traduisons par «plaisir », et non par «volupté », afin de ne point orienter le lecteur vers une fausse interprétation du péché d'Adam : GNys. n'y a jamais vu un péché sexuel et marque ainsi son indépendance à l'égard de Philon *(Opif.,* 151 s., 167) et de bon nombre de Pères (cf. F. Asensio, « Tradiciôn sobre un pecado sexual en el Paraiso », dans *Gregorianum,* t. XXX (1949), p. 490-520 ; XXXI (1950) p. 35-62 ; 163-191 ; 362-390 : voir p. 371-375). Il s'agit delà passion générique du plaisir, dont toutes les autres passions constituent des espèces : cf. notre note 1, p. 308 et *Or. Cat., ViH,* 3 : « Le mal (entrant) à la faveur d'un sentiment de plaisir (διά τίνο ήδονή) dans notre nature, comme un poison assaisonné de miel · (P *G* 45, 33 B ; trad. Méiudieh p. 51) ; *De hom. op.,* XIX : « Son conseil est persuasif car il entoure le fruit de belles couleurs et do charme (εύχροίφ τινί καί ηδονή) afin qu'il paraisse agréable (ὑφΟείη τε ήδέω) et qu'il

un plaisir[1] introduit par tromperie[2], fut le commencement de la déchéance. Après ce sentiment de plaisir, suivirent de près la honte *, la crainte *, et ce fait de ne plus oser paraître[3] dès lors aux yeux du Créateur, mais de se cacher sous des feuillages*, dans l'ombre. Après quoi, ils sont couverts de peaux [1] mortes et ainsi envoyés en exil dans cette région malsaine et pénible où le mariage fut inventé pour consoler de la mort[4].

excite en nous le désir d'en goûter » (*PG* 44, 197 B ; *SC* 6, p. 175) ; XX (» Le Démon... comme un charlatan, charmant notre goût par quelque plaisir des sens» (τινα κατὰ τήν αἴσθησιν ηδονήν : *PG* 44, 200 C; *SC* 6, p. 173).

2. Cf. *Or. Cal.,* XXVI (*PG* 45, 68) sur le Trompeur trompé.

3. Altitude nouvelle, opposée à la παρρησία, faite de honte, de crainte, et qui se traduit par le désir de se cacher (le «feuillage caduc du figuier » : XIII, 1, 14-16) alors que l'apparition des πάθη est symbolisée par les tuniques du peaux.

4. Faut-il voir là un souvenir de Platon, *Banque!,* 207 d, tel qu'on le retrouve chez Clément, *Strain.* 11, XXI U. 138, 2 (SC 38, p. 138 — *GCS* 52, p. 189) ou Thhodorf.t, *Thérapeutique,* XII, 74 (SC 57, p. 440 : « Nous approuvons Platon quand il... l'appelle {le mariage) un dessein d'immortalité ») î On lit une formule beaucoup plus proche chez Grégoire de Nazianze, qui pourrait bien, ici encore, dépendre de notre auteur : *In laudem Viry.,* 124 : καὶ γάμο , ἀνδρομέη γενεη φόσι , ἀλκαρ ὀλέθρου (*PG* 37, 531). Excellente page de H. von Balthasau (*Présence et pensée,* p. 50) sur l'ambivalence de la sexualité, du mariage et de la mort selon GNys., qui y voit tout ensemble un châtiment et un moyen de rédemption.

303 C.

Κεφάλαιον ιγ'

Ὅτι αρχή τή εαυτού επιμέλεια ή απαλλαγή του γάμου έστίν.

1. El ούν μέλλομεν *ἀναλύειν* εντεύθεν και *σνν Χριστφ** γίνεσΟαι, πάλιν έκ τού τελευταίου προσήκει τή ἀναλύσεω ἀρξασθαι, ὡσπερ οί των οικείων ἀποξενωθέντε , έπειδάν έπιστρέφωσιν 60εν ὡρμησαν, πρώτον εκείνον καταλείπουσι τον τόπον ω τελευταΐον προϊόντε συνέτυχον. ΈπεΙ ούν τού χωρισμού τη έν τω παραδείσω ζωή τό τελευταΐον ὁ γάμο έστί, τούτον πρώτον καταλιπεΐν ιοσπερ τινά σταθμόν έ'σχατον τοΐ προ τόν Χριστόν ἀναλύουσιν ὑφηγεΐται δ λόγο ' εΐτα τή περί τήν γην ταλαιπωρία ἀναχωρήσαι, ή έν.δρύνθη μετά την αμαρτίαν δ ἀνθρωπο · έπι τούτω έ'ξω των τή σαρκό προκαλυμμάτων γενέσθαι, τού « δερμάτινου χιτώνα " », τουτέστι « τό φρόνημα τή σαρκό ”» έκδυσαμένου , καί πάντα «ἀπειπαμένου τά κρυπτά

Titulus : Inscr. cap. ont. S || έστίν in inscript, om. PF sed in indico habent

1, 4 ὡρμησαν : -θησαν S, Cavarnos || 5 ὠ : έν ω C || προϊόντε ?: προσιόντε Ω || συνέτυχον : ένέτυχον 5Ω, Cavarnos || 6 ζωή : διατριβή PF || 8 ἀναλύουσιν : -σασιν Ω || 10 ένιδρύνΟη : ένιδρύΟη P II 11 τούτω : τούτων E.BKC τούτοι SÛ || 13 έκδυσαμένου : ἀπο. 5Ω, Cavarnos έλκυσάμενο C

1 a. Phil. 1,23 b. Gen. 3,21 c. Rom. 8,6

1. Cf. p. 415 note 4, el aussi : Platon, *Alcibiade,* 128 d ; Basils, *De leg. libris,* VIII (PG 31, 584 D).

2. Départ (ἀναλύειν, ἀνάλυσι : lin. 1.2.8.) pour rejoindre le Christ, non point immédiatement en passant par la mort, mais efl embrassant l'état de virginité.

3. Opposition marquée entre τελευταΐον (lin. 2.5.7), έσχατον (8) et πρώτον (4.7).

r

QjC.

Chapitre XIII

Le soin1 de soi-même commence avec l'affranchissement du mariage.

Etapes dans le retour tenant « au » de là à être à Dieu

1. Si donc nous devons dès maintenant le Christa n, il faut entreprendre ce départ en commençant au dernier point d'arrivée, comme les exilés vivant loin de chez eux qui, lorsqu'ils s'en retournent dans leur pays d'origine, quittent d'abord ce lieu où ils se sont trouvés arriver en dernier. Puisque le mariage constitue donc le dernier degré3 dans l'éloignement de la vie paradisiaque, notre traité suggère à ceux qui partent vers le Christ de quitter d'abord le mariage, comme une étape ultime ; puis de se soustraire à la misère terrestre4 où l'homme a été établi après les péché ; ensuite de sortir des revêtements de la chair, dépouillant5,6 les « tuniques de peaux[b] », c'est-à-dire « les pensées de la chair[c] », et «répudiant toutes les choses honteuses® qui se font en

4. J. Daniélou commente ainsi le mot ταλαιπωρία : « Il faudra renoncer au travail » (*Platonisme,* p. 104). Ce conseil serait tout à fait contraire à l'idéal ascétique le plus traditionnel, et à l'enseignement même du traité (XXIII, 3, 19 s.). Texte à rapprocher du *De hom. op.,* XVI : « La pitoyable *misère* de notre nature n'a pas de commune mesure avec la béatitude de la vie impassible » (*PG* 44, 180 C — *SC* 6, p. 153). Cependant., comme toute allusion à *Gen.* 3, 17 n'est peut-être pas exclue, on pourrait penser que GNys. conseille de se soustraire à la peine excessive, mêlée de trop de passions, qu'on se donne pour travailler la terre.

5. GNys. emploie aussi bien ἐχδύεσΟαι que ἀποδύεσΟα*. : cf. *In Cant.,* XI (*GN* 6, p. 327, 14 et 332,20 = *PG* 44, 1004 D. 1008 D). H. Langerbeck cite, à propos de ce premier texte, Ambroise, *De Isaac,* VI, 52 : « Exuit enim tunicam illam pelliciam, quam acceperunt Adam et Eva post culpam, tunicam corruptelae, tunicam passionum » (*CSEL* 32, 1, p. 676, 16).

6. Cf. *De perf.* (*GN* 8, 1, p. 185, 4 = *PG* 46, 261 C).

τη αισχύνη d », μηκέτι *rfj συκή* · του πικρού βίου ὑποσκιά-
j 5 ζεσθαι, ἀλλ' ἀπορρίψαντα τά ἐκ τών πρόσκαιρων τούτων
φύλλων τη ζωή προκαλύμματα ἐν δφΟαλμοϊ γίνεσθαι
πάλιν του κτίσαντο , την τε κατά γεύσιν και ούιν απάτην
ἀπώσα.σΟαι, σύμβουλόν τε μηκέτι τδν (σβόλον οφιν, αλλά
την ἐντολήν του θεού μόνην ἐ'χειν. Λύτη· δέ ἐστι τδ του
20 *καλού* μόνου ἀπτεσθαι, την δέ τού *πονηροϋ* ' γεΰσιν ἀπώ-
304 C. σασθαι, ὠ ἐκειθεν ημΐν τη τών κακών ακολουθία τήν
ἀρχήν λαοούση , ἐκ του μή θελήσαι τδ κακόν ἀγνοήσαί;
Διδ και ἀπερρήθη τοι πρωτοπλάστοι τδ μή μετά τού καλού
καί την τών ἐναντίων γνώσιν λαβεΐν, ἀλλ' ἀποσχέσθαι μέν
25 « τού γνωστού καλού τε καί πονηρού « », καθαρόν δέ καί

14 τη om. Ω H πικρού : κρυπτού S || ὑποσκιάζεσθαι : -ζεται Ω H 15 *ἀτζορρίψίπτα* : -ψαντα E,P',BKC || 16 ζωή : πρδ τήν ζωήν E,BKO || γίνεσθαι : γενέσθαι E,8Ω || 17 κατά om. Ω || ἀπάτην : απατηλήν Ω || 18 τε : καί S || μηκέτι : ούκέτι S || 19 μόνην : μόνον Ω H 20 τού πονηρού : τών πονηρών 5Ω || 21 κακών : καλών F,KC H τήν om. S || 22 κακόν : καλόν C || 23 ἀπερρήθη : -ρέθη E,ΚΌ,Ω ἐπερρήθη P' || 24 ἀποσχέσθαι μέν : ἀπέχεσθαι Ω || 25 τε om. PF.BKC

d. II Cor. 4,2 o. Cf. Gen. 3,7 f. Cf. Gen. 2,9 g. Gon. 2,9

1. Cf. XU, 4, 20. Au sujet de l'ombre du figuier, cf. *In inter. Pt.,* II, 14 (GN'5, p. 151 – *PG* 44, 581 A} ; *De. or. dom.,* V *(PG* 44, 1184 C 9). Allusion au feuillage caduc d'une vie toute matérielle (gloire, honneurs, volupté : *ib.* 1184 B 6).

2. 11 peut être étonnant de voir associer le figuier et la vie amère (πικρό). Méthode, alléguant *Jug.* 9, 11, songe plutôt à la succulence d'un fruit délicieux *{Banquet,* X, 2, 49.51 ; *SC* 95, p. 288 – *GCS* 27, p. 123, 19). GNys. fait remarquer toutefois *(In Cant.,* IX ; *GN* 6, p. 274, 3 = *PG* 44, 904 A. Cf. *ib.* XII, p. 350, 15.18 – col. 1021 C) que ce fruit, avant d'en arriver là, commence par avoir un goût ôcre. Serait-ce une réminiscence de Philon ? (cf. *Quaestiones in Genesim,* I, 41 : < The fruit of the fig tree is... sweeter than that of other trees, and its leaves arc rougher (τραχύτερα). Accordingly (Scripture) wishes to make clear symbolically that although lbs

J

secret*l n. Il suggère encore de ne plus se couvrir à l'ombrel du figuier « de la vie amère2, mais, rejetant ce feuillage caduc qui enveloppe la vie, de paraître à nouveau devant les yeux de son Créateur, de repousser les illusions du goût et de la vue3, de prendre pour conseiller non plus le serpent venimeux4, mais le seul précepte de Dieu. Or celui-ci demande de s'attacher au bien seul et de repousser5 toute velléité de goûter au malf, parce que l'engrenage des
NC. maux a commencé pour nous avec le refus d'ignorer® le mal. C'est pourquoi il fut non seulement interdit aux premiers hommes de prendre avec le bien la connaissance des éléments contraires, mais il leur fut prescrit de s'abstenir de la « connaissance conjuguée' du bien et du

movomenl of pleasure seems to be somewhat slippery and smooth, nevertheless in truth it proves to bo rough, and it is impossible to feel joy or pleasure without first feeling pain and again feeling additional pain. » (trad. R. Marcus, p. 24).

3. Cf. *In Cant.*, XV {*GN* 6, p. 451, 19 = *PG* 44, 1104 C).

4. Cf. Phjlon, *Opif.*, 156 (ιοβόλο) et surtout *Agrie.*, 95 («le serpent, ami et conseiller (σύμβουλο) do Vie, on l'appelle ordinairement £vo dans la langue de nos Pères ».)

5. On aura remarqué les nombreux verbes en ἀπο- qui soulignent tout ce qu'il faut repousser, répudier: ἀπειπεῖν (lin. 13), ἀπορρίπτειν (15), ἀπωΟεῖν (18.20), ἀπέχειν (24). D'autres verbes encore, καταλεί-πε·.ν (5.7), ἀνπχωρεῖν (10), ἰζω γενέσθαι (11), ἐκδύεσΟαι (13) expriment la même idée de dégagement et d'affranchissement, insinuée dans le titre par lo mot ἀπαλλαγή.

C. Cf. γνώσι (lin. 24), γνωστό (25).

7. Ce τε καί no sc trouve pas dans le texte biblique (*Gin.* 2, 9). Le couple καλό -πονηρό , suggéré par les citations de l'Écriture, voisine ici (καλόν : lin. 20.23.29 ; πονηρόν 20.25) avec lo couple αγαθόν (26) -κακόν (21.22.26). Noter aussi la formule τό ἐναντiον pour désigner le mal (24,30).

ἀμιγέ καί αμέτοχου του κακού το αγαθόν καρποῦσθαι · δπερ ούδέν ἄλλο έστίν, ὡ γε ὁ έμό λόγο , ἡ μετά τού θεού είναι μόνου καί ταύτην ἀπαυστον έχειν καί διηνεκή την τρυφήν καί μή συγκαταμιγνύειν τή ἀπολαύσει τού καλού τά πρό
30 τό έναντίον ἀφέλκοντα. Καί εί χρή τολμήσαντα είπεῖν, τάχα ούτω ἀν τι ἀπό τού κόσμου τούτου, δ « έν τω πονηρφ κεῖται[i] », *ἁρπαγείη* πάλιν *εί τόν παράδεισον, έν* ὡ καί Παύλο γενόμενο ηκουσέ τε καί είδε τά *ἁρρητα* καί αθέατα, *δ ουχ έξόν ἀνΟρώπφ λαλησαι*

26 ἀμέτοχον : εὐμ. Ω || 27 γε om. PF || 29 του καλού : ταύη) 5Ω Η 30 ἀφέλκοντα : ἐφέλ. KC ἀνΟέλ. SÛ || καί oin. PF || et om. B Il τολμήσαντα : -τα S || 34 post λαλησαι, tit. cap. inc. S : δτι ἡ παρθενία... έστίν (XIV).

b. I Jn 5,19 i. Ci. II Cor. 12,4

1. Cl. συγκαταμιγνύειν (29). *De hom. op.,* XIX. XX: cet «arbre mélangé » (συμμιγή : *PG* 44, 197 z\4) ; cc « fruit mélangé » (ἐπἰμικτο ; 197 Λ 7) ; cetto connaissance « mélangée » (σύμμικτο γνώσι : 200 A 1) ; « la nature du mal est on quelque sorte mélangée » (σύμμικτο : 200 A 8) ; « Puis donc... qu'un même mot désigne le bien réel et le bien apparent, le désir qui se porto vers le mal comme si c'était un bien est appelé par l'Ecriturc « la connaissance du bien et du mal », ce mot de connaissance voulant exprimer cette disposition intérieure et ce mélange (ἀνάκρασιν : 200 B 11). Ni un mal absolu, puisque la bonté fleurit tout autour, ni un bien sans mélange (καθαρό) puisque le mal s'y cache, mais un mélange (σύμμικτον : 200 B 13) des deux, tel est le fruit de l'arbre défendu » *(SC* 6, p. 176-187). Et GNys. do vanter le Bien réel, ἁπλουν, μονοειδέ , «étranger ù toute duplicité et à toute union avec son contraire », tandis que le mal est bigarré (ποικίλον)

mai « », et de cueillir le bien dans sa pureté, sans mélange[1] et sans participation au mal : ce qui n'est rien d'autre, à mon avis du moins, qu'être avec Dieu seul[2], posséder ces délices[3] sans interruption et sans fin, et ne point mêler à la jouissance du bien ce qui entraîne à son contraire. Et s'il faut avoir la hardiesse[4] de le dire, peut-être qu'ainsi un homme pourrait encore être ravi hors de ce monde, qui «gît au pouvoir du Mauvais[5] », jusqu'au paradis[5] où Paul se trouvait aussi quand il entendit et vit les choses ineffables[6], invisibles, dont il n'est pas permis à un homme de parler *.

(200 C). Sur les sources philoniennes de ces doctrines, cf. *Introduction,* chap. III, p. 108-109.

2. Cf. note 4, p. 419. La formule est trop vague pour qu'on puisse affirmer avec certitude une allusion au μόνο πρό μόνον de Philon, de Plotin (E. Peterson, « Herkunft und Bedeutung dcr Μόνο πρό μόνον- Formol bei Plotin », dans *Philologus,* t. LXXXVHI (1933), p. 30-41), encore que la pensée sous-jacente soit la même.

3. Cf. *De hom. op.,* XIX : « Éden signifie jouissance» *{PG* 44, 196 D — SC 6, p. 174), Grégoire faisant allusion au mot τρυφή do *Gen.* 2 15; 3, 23.

4. XI, 6, 2; XX, 1, 9.

5. GNys. fait très souvent allusion à ce paradis, à ce troisième ciel où Paul fût ravi (// *Cor.* 12, 2-4) : v. g. *In Cant.,* V. XI *(GN* 6, p. 138, 15 et 326, 13 – *PG* 44, 860 B.1004 B); *In fratrem Bas. (PG* 46, 800 D) ; *De plac. (PG 46,* 888 B) ; *In Hex. (PG* 44, 64 D s. 120 D. 121 C); *In inscr. Ps.,* 1, 7 *(GN* 5, p. 43, 17 – *PG* 44, 456 B) ; *In Eccl.,* V *(GN* 5, p. 359, 20 – *PG* 44, 685 A) ; *Ad Theoph. (GN* 3, 1, p. 124, 1 =» *PG* 45, 1273 B).

6. Cf. *In Cant.,* XV *(GN* 6, p. 456, 14 =PG44, 1108 C), III.VIH (GA' G, p. 8G, 1 cl 245, 19 = *PG* 44, 820 C.940 D). Pour situer cotte extase mystique do Paul, lire les pages de J. Daniêlou sur Γάδυτον *(Platonisme,* p. 182-189).

2. Ἀλλ' επειδή ὁ μέν παράδεισο ζώντων έστιν οἰκητήριον τοὺ διά τη ἁμαρτία νεκρωθέντα οὺ προσδεχόμενο , ημεί δέ *σάρκινοι* καί θνητοί, *πεπραμένοι τη αμαρτία··,* πώ έστιν « έν τη χώρα τών ζώντων" » γενέσθαι
5 τύν τη δυναστεία τοὺ θανάτου κρατούμενον ; Ποιον τρόπον καί ποίαν έπίνοιαν έξεύροι τι άν, όπω έξω τη εξουσία ταύτη γενήσεται ; Ἀλλ' άρκεῖ πάντω καί πρδ τούτο ή τοὺ εὐαγγελίου ὑφηγησι . Οὐκοῦν ἠκούσαμεν τοὺ κυρίου
377 M. πρό τύν Νικόδημον λέγοντο , ότι « Ἰο γεγεννημένον έκ τη
10 σαρκό σάρξ έστι · το δέ γεγεννημένον έκ τοὺ πνεύματο πνεῦμά έστιν0. » Οϊδαμεν δέ την μέν σάρκα Οανάτφ διά τήν
305 C. αμαρτίαν ουσαν ὑπόδικον, τό δέ πνεύμα τοὺ θεοὺ καί ἀφθαρτον καί ζωοποιόν καί αθάνατον.

3. Ὡσπερ τοίνυν τη κατά σάρκα γενέσει συναπόκειται πάντω καί ή διαλύουσα δύναμι το γεννώμενον, ούτω δηλαδή καί τό πνεύμα τοΐ δι' αὐτοὺ γεννωμένοι τήν

2, 1 έιτειδή : έ. τοίνυν KC]| μέν om. PF,S || 3-4 τη άμαρτία : ὑπδ τήν αμαρτίαν PF || 6 έξεύροι : έ εύροιτο Ω || 8 οὐκοῦν om. Ω || κυρίου : εὐαγγελίου E,PI',BKO || 9-10 τή usque ad έκ om. Ω || 10 τδ δέ : καί τδ PF || 11 τήν* om. Ω

8, 1 συναπόκειται : συναποτίκτεται S, Cavarnos || 2 δυν. τ. γεν. : τ. γεν. δυν. 3Ω, Cavarnos

2 a. Cf. Rom. 7,14 b. Ps. 114, 9. Cf. Ps. 26,13 c. Jn 3,6

1. Cf. De *Beat.,* II *(PG* 44, 1212 A) : la terre des vivants, opposée à la terre d'en bas, où règne la mort.

2. Do quelle *mort* s'agit-il ? La mort physique qui est venue sanctionner le péché ? Le péché lui-même, conçu comme une atteinte mortelle à la vie divine communiquée à l'homme ? Autre ambiguïté dans ce même paragraphe, au sujet de la *chair:* Est-ce l'homme pécheur au sens paulinion, c'est-à-dire tout l'homme, non seulement dans son corps, mais aussi et surtout duns sa volonté mauvaise, ou bien le corps seulement avec une insistance sur la sexualité ? Cf. *Introduction,* chap. IV, p. 160.

3. Accentuant encore l'ambiguité, GNys. oppose génération corporelle et virginité, l'une liée à la mort et l'autre ù la vio ; mais mort et

S'affranchir de la vie charnelle et pécheresse, vouée à la mort

2. Mais puisque le paradis, demeure des vivants, n'accueille pas ceux qui sont morts par le péché, et que nous sommes charnels et mortels, vendus au péché·, comment peut-il parvenir «dans la région[1] des vivants b » celui qui est dominé par la puissance de la mort2? Quel moyen, quel stratagème trouver pour sc soustraire à ce pouvoir? Mais l'indication donnée par l'Évangile suffit tout à fait pour cela aussi ! Nous avons entendu, n'est-il pas vrai, le Seigneur dire ά Nicodème : a Ce qui est né de la chair est chair, et ce qui est né de l'Esprit est esprit®. » Or nous savons que la chair, à cause
N5C. du péché, est soumise ά la mort, mais que l'Esprit de Dieu est incorruptible, vivifiant, immortel.

La virginité, source de vie et d'incorruptibilité

3. Ainsi donc, de même que la génération3 selon la chair tient en réserve4 dans l être engendré la puissance qui travaille à sa dissolution, de même, c'est bien évident, l'Esprit dépose en ceux qui

vie ne sc situent plus sur le môme registre : l'union corporelle travaille Λ produire des corps qui seront la proie do lu mort physique (lin. 10), la virginité, communion avec l'Esprit, produit une vio incorruptible (12). Sans que GNys. le dise, ou môme peut-être le veuille, les textes scripturaires invoqués, visant l'hommo charnel, pécheur, risquent de jeter une suspicion sur l'œuvre de chair : ce qui n'est pas une argumentation saine pour légitimer et exalter le célibat chrétien, recherché par amour de Dieu.

4. Le verbe συναποτίκτεται n'est attesté quo par le ms. S et semble bien être une correction savante du réviseur lettré de cette tradition (· familia docta ») : effrayé par la rareté de συναπόκειται, il aura préféré un mot qu'on lit chez Platon *(Théilète,* 156 e) et qui s'harmonisait avec un contexte traitant de la génération. Pourtant συναπόκειται cl ἐναποτίθεται sont plus rigoureusement parallèles, tant il est fréquent, dans la prose attiquo, que κεῖμαι réponde à τίθημι. Cf. *De mortuis (PG* 4G, 521 AB) : συμπέφυκε διά τοῦ χρόνου προϊούση τή ζωή πάντω ὁ θάνατο ... θάνατό ἐστι τδ πάντοτε τή ζωτική ἐνεργεία συνημμένο ἐπόμενον.

ζωοποιόν ἐναποτίθεται δύναμιν. Τί οδν ανακύπτει διά τών εἰρημένιον ; ἀποστάντα ἡμα τη κατά σάρκα ζωή , ἡ πάντω ἐπακολουΟεῖ καί ὁ θάνατο , τοιούτον ἐπιζητήσαι βίον, δ ούκέτι του θανάτου τήν ἀκολουΟίαν ἐφέλκεται · οδτο δέ ἐστιν ὁ ἐν παρθενία βίο . Καί ὡ αληθή ταὔτα μικρών προστεθέντων ἰσται καταφανέστερα. Τί γαρ ούκ οϊδεν, δτι τή μέν σωματική συνάφεια τδ ἐργον σωμάτων θνητών ἐστι κατασκευή, τή δέ πρδ τδ πνεύμα κοινωνία ζωή καί ἀφθαρσία τοΐ συναφθεϊσιν ἀντί τέκνων προσγίνεται ; Καί καλώ ἐστι τδ ἀποστολικδν* εἰπείν επί τούτω δτι « σώζεται διά τή τεκνογονία » ταύτη ἡ τών τοιούτων τέκνων μήτηρ εὐφραινομένη, καθώ ἐν θείοι ὑμνοι δ ψαλμωδό 6 ἀνευφήμησεν εἰπών ' « Ὁ κατοικίζων στεϊραν ἐν οἰκω μητέρα επί τέκνοι εὐφραινομένην. » Εὐφραίνεται γάρ ὡ ἀληθώ ἡ παρθένο μήτηρ, ἡ τά αθάνατα τέκνα κυοφορούσα διά τοὔ πνεύματο , στείρα διά τήν σωφροσύνην ὑπδ τού προφήτου ὠνομασμένη.

4 ἀνακύπτει : -καλύπτει C || G πάντω : π. τοιοὔτο S || 8 ἐν παρθενία : ἐκ παρθένου K || 9 καταφανέστερα : -τερον 5Ω, Cavarnos || 11 θνητών : νεκρών PF || 13 τούτω : τούτου B,S, Cavarnos τοϋτο Ω || 16 ὁ om. Ω || 17 ἐπί τέκνοι (Cf. LXX, *Cod. Alex.)* : τέκνων ,B,5Ω || 18 ὡ : μήτηρ ὡ S || μήτηρ : ἡ μήτηρ ,PP,B,Ω

3 a. I Tim. 2,15 b. Ps. 112,9

1. Cf. XX, 3, 7; XIV, 1, 3.

2. Cf. XIII, 2, 12. Parallélisme rigoureux entre les deux συνάφεια, l'union corporelle et l'union avec l'Esprit do Dieu (lin. 10.12), encore

sont engendrés par sa vertu la puissance qui vivifie. Quelle conclusion se dégage donc de nos propos? Apres nous être écartés de la vie selon la chair que suit nécessairement la mort, il faut rechercher un genre de vie qui n'entraîne plus la mort à sa suite : or c'est la vie dans la virginité. Quelques petites considérations supplémentaires rendront ces vérités plus évidentes. Qui ne le sait en ciïet, l'union corporelle[1] travaille à produire des corps mortels, mais, dans le cas de la communion avec l'Esprit[2], vie et incorruptibilité tiennent lieu d'enfants à ceux qui sont unis. Et il est bon[3] de citer à ce propos le mot de ΓApôtre » : « elle est sauvée par cet enfantement » la mère qui se réjouit de tels enfants, comme le Psalmistcb aussi l'a célébrée dans ses hymnes divins : « Il établit une femme stérile en sa maison et en fait une mère qui se réjouit de scs enfants. » Car elle sc réjouit en toute vérité, cette mère vierge[4], de porter en son sein, par la vertu de l'Esprit, ces enfants immortels, elle qui est dite stérile par le prophète, à cause de sa continence[5].

quo l'une produise des corps mortels et l'autre une vio incorruptible : la virginité chrétienne est présentée ici comme une union féconde avec l'Esprit-Saint.

3. Cf. XVI, 1, 28 : οὐτω Κστιν ἀληθώ εἰπεῖν.

4. On notera avec quelle liberté GNys. use de ces textes de Paul et du Psalmistc où est exaltée la maternité selon la chair. Lire Or ig in e, *Hom. in Genesim,* VI, 3 (GCS 29, p. 69, 18 – *SC* 7, p. 150). Cf. les transpositions du vocabulaire : συνάφεια, κυοφορεῖν τέκνα (Jin. 10.12.15.19),

5. Exceptionnellement (cf. note 4, p. 355) nous traduisons σωφροσύνη par « continence », puisque GNys. désigne ici non point uno modération, mais une abstention totale dans l'exercice de la sexualité.

Κεφάλαιον iS'

"Οτι ἡ τταρθενία κρειττων τή τοὐ θανάτου δυναστεία? ἐστιν.

1. Οὐκοῦν ὁ τοιοῦτο βίο προτιμητέο τοϊ γε νουν εχουσιν, δ κρειττων τη τοὐ θανάτου δυναστεία ἐστίν. 'Η γάρ σωματική παιδοποιία και μηδει δυσχεράνη
306 C. τδν λόγον — οὐ μάλλον ζωή ἀλλα θανάτου τοϊ ἀνθρώποι αφορμή γίνεται · ἀπδ γάρ γενέσεω ἡ φθορά τήν αρχήν έχει, ἡ οἱ παυσάμενοι διά τη παρθενία ἐν ἑαυτοϊ ἑστησαν τήν τοὐ θανάτου περιγραφήν, περαιτέρω προελθεϊν αὐτδν δι' εαυτών κωλύσαντε , και ὡσπερ τι μεθόριον θανάτου και ζωή εαυτού στήσαντε ἐπέσχον αυτόν τή ἐπι πρόσω φορά . Εἰ οὖν οὐ δύναται παρελθεϊν τήν παρθενίαν ὁ θάνατο , ἀλλ' ἐν αὐτή καταλήγει και καταλύεται, σαφώ ἀποδείκνυται τό κρεϊττον είναι τοὐ θανάτου τήν παρθενίαν, και καλώ ἀφθορον ονομάζεται σώμα τδ μή υποὐργησαν τή τοὐ φθαρτοὐ βίου υπηρεσία μηδέ τή θνητή διαδοχή οργανον γενέσθαι καταδεξάμενον. 'Εν τούτω γάρ διεκόπη τδ συνεχέ τή τοὐ φθείρεσθαι καί ἀποθνήσκειν ακολουθία , οπερ ἀπδ τοὐ πρωτοπλάστου καί

Titulus : Inscr. cap. post λαλήσαι (XtII, 1, 34) transp. S
1, 4 τδν λόγον : τφ λόγω PF,S || ἀλλα : ἡ SÛ || 8 τι μεθόριον : τισί μεθορίοι S || 9 ἑαυτού : -τοϊ C || 10 πρόσω : τδ πρόσω 8Ω, Cavarnos || 14 βίου om. PF || 16 διεχόπη τδ om. Ω || 17 δπερ : ÔOcv E,PF,KC

1. Cf. XIII, 2, 5 ; XIV, 1, 2.
2. Cf. μεθόριο (lin. 8), ὁρο (22), πέτρα (26).
3. Sur μεθόριο au sens délimite infranchissable, et, dans l'article de J. Daniélou (« La notion de confins chez Grégoire de Nysse », dans *Rcc SR,* t. XLIX (1961), p. 161-187), la p. 162. Il cite aussi *Or. Cal.,* XVI, 9 (PG 45, 52 D) où c'est la résurrection du Christ qui arrête la mort dans sa marche on avant. Cf. Lampe, *P GL,* sub nomine μεθόριο .

Chapitre XIV

La virginité l'emporte sur la puissance[1] de la mort.

La virginité rompt la série des générations qui mènent ù la mort

1. Une telle vie doit donc être estimée plus que tout, du moins par les gens sensés, puisqu'elle l'emporte sur la puissance de la mort. En effet la procréation corporelle — que personne ne se choque
C. de mon discours — n'est pas plus principe de vie que de mort pour les hommes, car la corruptibilité commence avec la génération, mais ceux qui ont rompu avec elle ont fixé en eux-mêmes par la virginité une limite[2] à la mort, l'empêchant d'avancer plus loin par leur entremise : ils se sont placés eux-mêmes comme une frontière[3] entre la vie et la mort, et ont contenu celle-ci dans sa poussée en avant. Si donc la mort ne peut passer outre[4][5] à la virginité, mais trouve lé son terme et sa dissolution, il est clairement démontré que la virginité l'emporte sur la mort et qu'on a raison de dire exempt de corruption[6] le corps qui n'a pas travaillé au service de la vie corruptible, et qui n'a pas accepté de devenir l'instrument d'une succession mortelle®. Par ce corps en eiïet, a été interrompue la série continue de corruption et de mort qui s'étend

4. Ci. lin. 10.23.28 (παρελθεῖν).

5. Cf. φθορά (lin. 5), φθαρτό (14), οΟείρεσΟαι (16).

6. Selon GNys., la virginité triomphe do la mort (il s'agit évidemment ici do la mort physique), en interrompant le cours des générations (cf. 31 : le feu s'éteignant, faute de combustible) : argumentation singulière, puisque Grégoire jouo plus ou moins consciemment sur l'ambiguïté des mots < mort » et « corruption » 1 La suite du raisonnement, liant Virginité et Incarnation, prend une tout autre valeur, car la mort qui se brise sur la virginité de Marie, après avoir régné depuis Adam, n'est plus d'abord, ni surtout la mort physique. Souligner les maladresses d'une argumentation peut permettre de la corriger, sans obliger à la rejeter.

μέχρι τή του παρθενεύοντο ζωή διά μέσου γέγονεν [1] ·
οὐ γάρ ἠν δυνατόν ἀργήσαί ποτέ τόν θάνατον, ἐνεργου-
μένη διά του γάμου τή ἀνΟρωπίνη γενέσεω . Ἀλλά
πάσαι ταϊ προλαβούσαι γενεαϊ συμπαροδεύων και τοϊ
ἀεί παραγινομένοι εἰ τόν βίον συνδιεξερχόμενο , όρον τή
ἐνεργεία εαυτού τήν παρθενίαν εύρεν, δν παρελθεῖν τών
ἀμηχάνων έστίν · ὡσπερ γάρ επί τή Θεοτόκου Μαρία
« ὁ βασιλεύσα ἀπδ Ἀδάμ μέχρι » ἐκείνη « θάνατο * »,
επειδή καί κατ᾽ αὐτήν ἐγένετο, καθάπερ τινί πέτρα τω καρπω
τή παρθενία προσπταίσα περί αὐτήν συνετρίβη, οὐτω
ἐν πάση ψυχή τή διά παρθενία τήν ἐν σαρκί παριούση
380 M. ζωήν συντρίβεται πω καί καταλύεται τού θανάτου τδ

18 γέγονεν : ού γ. E,PF,BKC μή γ. δΩ (οὐ corruptnm est ex praecedenti voco μέσου?) || 19 οὐ : οὐδέ 8Ω || 22 παραγινομένοι : παραγενομένοι PF παρερχομένοι S παραγομένοι Ω || εἰ τ. β. συνδ. om. S || 24 ὡσπερ : ὠ Ω || 25 Ἀδάμ : τοῦ Ἀ. P || 26 κατ᾽αυτήν : κατά ταύτην S || 27-28 προσπταίσα usque ad παρθενία om. Ω || 28-29 τήν ἐν σαρκι παριούση ζωήν : τή ἐ. σ. παριούση ζωή E,P,BKC

1 a. Rom. 5,14

1. Sur les «générations intermédiaires · (διά μέσου) et la distension temporelle, cf. *De Virg.*. XIV, 4, 11-13 et les notations et références de P. Nautin *(Homélies pascales* III — *SC* 48, p. 99-101).

2. Cf. II, 2, 21 et XIV, 1, 28 : il s'agit ici de tout chrétien vivant dans l'état de virginité, dont le cas s'éclaire par référence au Christ et ô sa mère.

3. Antithèse ἀργειν, ἐνεργεῖν (lin. 19).

4. Le verbe συνδιεξέρχεσΟαι apparaît plusieurs fois chez GNys. : *De hom. op.,* XIII (PG 44, 168 A) ; *In Cant.,* XII *(GN* 6, p. 351, 3 – PG 44, 1021 D). Un seul exemple antérieur cité par Liddell-Scott et emprunté à Galien. GNys. use aussi d'un autre verbe rare συμπαροδεύειν (lin. 21) — cf. *De horn, op.,* XXX (PG 44, 245 Λ 14, 249 C 3) ; *C. Eun.,* I, 366 *(GN* 1, p. 135 = PG 45, 365 B) —, attesté dans une citation du médecin Hérodote (I a. d.), faite par Aétius (VI a.d.), selon Liddoll-Scott.

5. Le *Florilège anonyme d'Edesse* (éd. I. Ruçker dans SBAW, 1933, 5, p. 31) cite en syriaque le texte des lignes 24-30 : ὡσπερ...

dans tout l'intervalle[1] entre le premier homme et la vie de celui qui pratique la virginité[8], car il n'était pas possible que la mort un jour restât inactive tant que la génération humaine demeurerait active[3] par le mariage. Mais la mort, qui cheminait avec toutes les générations antérieures et qui accompagne dans leur traversée[4] ceux qui arrivent à chaque instant dans la vie, a trouvé dans la virginité une borne à son action qu'il lui est impossible de dépasser : de même en effet[5] que dans le cas de Marie, Mère de Dieu, quand «la mort, après avoir régné d'Adam jusqu'à»» elle, s'approcha d'elle aussi, et qu'en heurtant contre le fruit de sa virginité comme sur un rocher, elle se brisa sur elle[6], ainsi en toute âme qui dépasse la vie charnelle par la virginité, le pouvoir de la mort se brise et se dissout'

κράτο . Nous tenons là une attestation fort ancienne, antérieure à 562. Cf. *Inlrod.,* ch. V, p. 226.

6. C'est la Résurrection du Christ, fruit de la virginité de Marie, qui met fin nu régne de la mort : cette pierre d'achoppement, en raison de la présence des deux mots πέτρα et συντρίβεσΟαι, pourrait bien trahir une réminiscence inconsciente (nous n'osons dire une allusion) *d'Isale* 8, 14-15. L'abondance des noms féminins dans le contexte (Μαρία, πέτρα, παρθενία) laisse planer quelque incertitude sur le pronom αὐτήν (lin. 26.27). La mort s'est approchée de Marie (κατ' αὐτήν), en s'attaquant au fruit de sa virginité ; la mort s'est brisée sur elle : sur la Virginité ? Sur la Vierge .Marie ? Nous préférons la seconda hypothèse, en raison du parallélisme établi entre la Vierge .Marie et «l'âme vierge en qui se brise le pouvoir de la mort» ; en raison de l'opposition marquée dans le premier volet du diptyque entre la Mort et Marie, même si le succès de celle-ci se fonde sur la Résurrection de son Fils : Mario et le fruit de sa virginité constituent un seul roc sur lequel butte et se brise la Mort. Cf. l'excellent commentaire de M. Juche *(La Mort et l'Assomption de la Sainte Vierge,* Rome 1944, p. 62) qui se refuse d'ailleurs à tirer quoi que ce soit de ce texte au sujet du problème de la mort et de la résurrection de Marie. S,-St. Fedyniak *(Mariologia apud PP. Cappadoces,* Rome 1958, p. 62-67) anticipe singulièrement sur le développement futur des doctrines lorsqu'il écrit : « Textus tanquam in germine includit argumentum pro Assumptione B. V. Mariae post Mortem in caelum cum anima et corpore » (p. 67).

7. Cf. συνετρίβη (lin. 27), χαταλύεται (11).

307 C. 30 κράτο , οὐκ ἐχσντο τίσι τδ ἑαυτοῦ κέντρο?[1] ἐναπερείσηται. Καί γάρ τδ πυρ, ει μή ὑποβληθείη ξύλα καί καλάμή καί χόρτο αὐτφ ἡ ἄλλο τι τών ὑπδ πυρδ δάπανωμένων, οὐκ ἐχει φύσιν ἐφ' ἑαυτω μένειν · οὑτω οὐδέ του θανάτου ἡ δύναμι ενεργήσει, μή του γάμου τήν ὑλην ὑποτιθέντο αὐτω καί τού τεθνηξομένου olov καταδίκου τινά ἑτοιμάζοντο .

2. Εἰ δέ ἀμφιβάλλει , ἐπίσκεψαι τών συμφορών τά ονόματα, οσα ἐκ του θανάτου τοϊ ἀνθρώποι ἐπάγεται, καθώ ἤδη καί κατ' ἀρχά τού λόγου προείρηται. Πόθεν την αρχήν ἐχει ; Ἆρ' ἐστι χηρειαν ὑδύρεσθαι ἡ ὀρφανίαν ἡ την ἐπί παισί συμφοράν μή προλαβόντο τού γάμου ; Αι γάρ περισπούδαστοι θυμηδίαι καί εὐφροσύναι καί ἡδοναί, καί πάντα οσα περί τδν γάμον σπουδάζεται, ταϊ τοιαύται δδύναι ἐναπολήγουσιν. Ὥσπερ γάρ τού ξίφου ἡ μέν λαβή λεία καί εὐαφή καί περιεξεσμένη καί στίλβουσα καί τώ τύπω τη παλάμη ἐμφυομένη, τδ δέ λοιπδν σίδηρό έστι, θανάτου βργανον, φοβερόν μέν ιδεῖν, φόβερώτερον δέ ει πείραν ἐλΟεῖν, τοιοῦτόν τι καί ὁ γάμο ἐστί, κ.αΟάπερ λαβήν τινα διά τίνο εὐμηχάνου τορεία ὡραϊσμένην τδ λεῖον καί επιπόλαιου τή ηδονή προτείνων τή επαφή τή αἰσθήσεω , ἀλλ' ἐπειδάν ἐν χερσί γένηται τού ἁψαμένου

30 ἐναπερείσηται : -σεται P,KG,S -σει Ω || 31 ὑποθληθείη : ἐπιβ. δΩ H 32 αὐτω om. δΩ || 33 ἐφ' : ἐν PK ὑφ' BKC || ἑαυτω : ἑαυτύ BKC ἑαυτοῦ δΩ, Cavarnos

2, 2 θανάτου : γάμου E, Cavarnos || 4 ὑδ. ἡ ὀρφ. : ἡ ὀρφ. ὀδ. δΩ, Cavarnos || 7 τδν γάμον : του γάμου P H 8 ἐναπολήγουσιν : συν. PF H 9 εὐαφή : εὐβαφή P || περιεξεσμένη : ἀπεξ. PF, BKC H 12 τοιοῦτόν : τοιοῦτό S || 13 διά τίνο : δι' S || 15 ἀλλ' om. δΩ

b. Cf. I Cor. 15,55. Os. 13,14[2]

1. Paradoxe qui annonce, hélas, nn retour offensif des procédés de la diatribe.

2. Pourquoi Cavarnos donne-t-il lu préférence au seul rns. E, en choisissant γάμο *à* rencontre des témoins des deux éditions ? la

en quelque manière, faute d'avoir où enfoncer son
jcTC. aiguillon C'est que le feu, si on ne lui jette du bois, du chaume, de la balle ou quelque autre matière combustible, n'est pas de nature à s'entretenir sur lui-même. Ainsi la puissance de la mort non plus n'exercera pas son activité, si le mariage ne lui en fournit la matière et ne lui prépare des gens destinés à mourir, tels des condamnés[1].

Le mariage artisan de deuil et de malheur

2. Si tu doutes, observe les noms des malheurs que la mort[2] amène sur les hommes, comme on l'a déjà dit au début du traité. D'où tirent-ils leur origine? Est-il possible de déplorer un veuvage, des orphelins ou le malheur qui fond sur des enfants, sans que le mariage ait précédé? Car les satisfactions, les joies, les voluptés recherchées avec empressement et tout ce qu'on recherche à l'occasion du mariage s'achèvent[3] dans de telles douleurs. De même en effet que la poignée d'une épée[4] est lisse, douce au toucher, polie tout autour, brillante, bien adaptée à la paume, et que le reste est du fer, instrument de mort, terrible à voir, plus terrible encore à expérimenter, ainsi le mariage présente-t-il au contact des sens le poli superficiel de la volupté, comme une poignée ornée d'habiles ciselures, mais, dans les mains

cohérence du discours n'y oblige nullement. La *mort* amène des malheurs qui portent différents noms selon qu'elle fait des veufs, des veuves ou des orphelins. On comprend très bien le sens de la question suivante si le mot de « mariage » n'a pas encore été prononcé. C'est lui, l'origine de tous ces maux, sur lequel on attire l'attention par l'interrogation : « D'où tirent-ils leur origine ? »

3. Le *GEL* «le Liddell-Scott ne signale pas ἐναπολήγειν. Aux exemples cités par Lampe *(PGL)* et empruntés au seul GNys., ajouter *De horn, op.,* XXX *(PG 44, 248* D) ; *In inscr. Ps.,* I, 5 *(GN* 5, p. 33, 9 = *PG* 44, 449 B).

4. Cf. L. MéruniEK, *L'influence de la seconde Sophistique,* ch. VIII, sur « la comparaison » chez GNys. (p. 116-138). Nous nous inspirons de sa traduction (p. 125) pour les lignes 8-18.

καί τήν τών αλγεινών παρουσίαν συνημμένο μεΟ' έαυτοΰ συνεισηγαγε, πένθου και συμφορών δημιουργό τοϊ άνθρώποι γινόμενο .

3. Ούτο έδειξε τα έλεεινά καί πλήρη δακρύων θεάματα · παϊδα έν άωρία τη ηλικία ήρημωμένου καί λάφυρον
308 C. προκειμένου τοϊ δυναστεύουσιν, έπιμειδιώντα πολλάκι ύπό τη τών κακών άγνοια τώ δυστυχήματι. Χηρεία δέ
5 γένεσι τί άλλη καί ούχί γάμο έστίν ; Ούκούν ή άναχώρησι τούτου πάντων άθρόω τών κακών τούτων λειτουργημάτων την άτέλειαν έχει, καί ούδέν άπεικό · οπού γάρ αναλύεται μέν ή έξ άρχή όρισθεϊσα κατά τών πεπλημμεληκότων κατάκρισι , ούκέτι δέ Ολίφει τών μητέρων κατά
10 τό γεγράμμένον° *πληΟννονται* ούδέ *λύπη* τη άνθρωπίνη προηγείται γενέσεω , συνανήρηται πάντω ή άπό τού βίου συμφορά καί *άφήρηται τών προσώπων τό όάκρνσν,* καθώ φησιν ό προφήτη 6 ' ού γάρ *έν άνομίαι* έστίν *ή σύλληψή* έτι, ούδέ *έν άμαρτίαι ή κύησι* ούδέ *έξ αιμάτων,* ούδέ *έκ*
15 *θελήματο άνδρό* καί *έκ θελήματο σαρκά , αλλ' έκ Οεοϋ* μόνου *ή γέννησι* γίνεται*[1]. Τούτο δέ γίνεται, όταν συλλαμβάνη μέν τι έν τ<5 ζωτικω τη καρδία την άφθαρσίαν τού πνεύματο , τίκτη δέ « σοφίαν τε καί δικαιοσύνην, αγιασμόν

17 συνεισήγαγε : συνήγαγε PF || 18 γινόμενο : γενόμενο KC γενάμενο Ω

3, 1 ούτο : ούτω E || 4 άγνοία : αγνωσία Ω || 5 ή om. Ω H 8 μέν om. S || 9 δέ om. S || μητέρων : ανθρώπων C || 11 άπό τοϋ βίου om. SQ || 13 έστίν om. Ω || 14 έτι om. S || 15 άνδρύ καί έκ Οελ. om. P,Ω || 16 τοϋτο δέ γ. om. 5Ω || 17 άφθαρσίαν τοϋ πνεύματο : τοϋ πνεύματο δύναμιν C

3 a. Cf. Gen. 3,16 b. Cf. Is. 25,8 c. Cf. Ps. 50,7 d. Cf. Jn 1,13

1. Cf. 111, 10,25.
2. Cf. IV, 1, 13; XIII, 1, 10; XIII, titre.
3. Sur le terme technique άτέλεια, cf. G. Dittenberger, *Sylloge*

de celui qui y touche, il devient pour les hommes, avec son inséparable cortège de peines, un artisan[1] de deuil et de malheurs.

La virginité affranchit de ces servitudes et promet une fécondité spirituelle

3' C'eSt le mariage <lui a offert ces spectacles pitoyables et pleins de larmes : des enfants laissés seuls prématurément dans leur jeunesse, tyC. exposés comme une proie aux puissants, souriant souvent à leur infortune dans l'ignorance de leurs maux. Du veuvage, quelle est l'origine, sinon le mariage? Se soustraire[2] au mariage entraîne donc d'un coup l'exemption[3] de toutes ces servitudes mauvaises. Rien que de naturel à cela : puisque d'une part est abolie la condamnation portée dès l'origine[8] contre les délinquants, et que d'autre part, selon l'Écriture[8], les tribulations des mères ne s'accroissent plus, et que la douleur ne préside plus à la génération humaine, du même coup sont complètement supprimés les malheurs de la vie, et aussi, comme dit le prophète[6], les larmes des visages. En effet la conception ne se fait plus dans l'iniquité, ni la gestation[4] dans le péché [°] ; la naissance dépend non plus du sang, ni du vouloir de l'homme, ni du vouloir de la chair, mais de Dieu seul*. Gela arrive toutes les fois que l'on conçoit[5], dans la source vive de son cœur, l'incorruptibilité de l'esprit, et que l'on enfante[5] « sagesse et justice, sainteté et

*inscriptionum graecatum**, Lipsiae 1921, *index*.

4. GNys. use avec précision du vocabulaire médical : σύλληψι , κύησι , γέννησι , συλλαμβάνειν, τίκτειν.

5. La «condamnation portée dès l'origine» («J'accroîtrai tes douleurs ; tu enfanteras des fils dans les douleurs ») cesse désormais puisque les vierges renoncent ù une fécondité charnelle. GNys. souligne d'autant plus fermement leur fécondité spirituelle, cn transposant à leur sujet le vocabulaire dont on use pour désigner les maternités humaines.

6. Ce sont, d'après le texte mémo de *I Cor.* I, 30, des noms du Christ.

τε καί ἀπολύτρωσιν' ». Παντί γάρ εξεστι μητέρα γενέσθαι
20 του ταύτα δντο , καθώ φησί που ὁ κύριο ', ὁτι «Ὸ τδ θέλημά μου ποιων καί ἀδελφδ καί ἀδελφή καί μήτηρ μού έστιν. »

4. Τίνα οδν χώραν έχει ετι επί τών τοιούτων κυημάτων ο θάνατο ; "Οντω « κατεπόθη έν έκείνοι το θνητόν ὑπδ τη ζωή · », καί έοικεν είκών τι είναι τη « έν τω μέλλοντι αἰώνι1 » μακαριότητα ὁ έν παρθενία βίο , πολλά φέρων έν
381 M. 5 έαυτώ τών *δι έλπίόο Υποκειμένων9* ἀγαΟών τά γνωρίσμα-
309 C. τα. Ἐξεστι δέ έπιγνώναι τήν τών είρημένων ἀλήθειαν τδν λόγον κατεξετάζοντα ' πρώτον μέν γάρ « τή αμαρτία καθάπαξ ἀποΟανών ζή τδ λοιπόν τω θεω d», ούκέτι « καρποφόρων τω Οανάτω " », καί όσον τδ έφ' έαυτώ συντέλειαν τή κατά
10 σάρκα ζωή έν έαυτώ ποιήσα ἀναμένει λοιπόν « τήν {ζαχαρίαν ἐλπίδα καί επιφάνειαν του μεγάλου θεού f », ούδέν διάστημα μεταξύ έαυτού καί τή παρουσία του θεού διά τών διά μέσου γενεών έργαζόμενο . ΕΙτα τδ ἐξαίρετον τών έν

19 τε : ὡσαύτω S || 21 μού' om. E,PF,BK,SÛ

4, 1 οδν om. S || ἐτι om. Ὸ,Ω || 2 το θνητόν : ὁ θάνατο S || 4 δ έ. π. βίο om. S || 6 ἐξεστι : ἐστι PF || 6-7 ἐξεστι usque ad κατεξ. om. ΕΩ || 7 γάρ : δτι Β',βΩ || 8 τδ λοιπόν om. Ω || 12 καί : τε καί S

e. I Cor. 1,30 f. Maith. 12,50. Mc 3,35
4 a. II Cor. 5,4 b. Éphés. 1,21 c. Cf. Col. 1,5
d. Rom. 6,10 e. Rom. 7,5 f. Tite 2,13

1. Cf. H. Chouzel, *Virginité et Mariage Selon Origine,* Paris 1963, p. 126 : v. g. Origène, *Erag. 281 in Malth.,* 12, 16-50 déjà cité p. 268, note 3.

2. Cf. *In Cant.,* IV *(GN* 6, p. 115, 8 = *PG* 44, 841 C).

3. Les vierges jouent le rôle de prophètes, de témoins de l'éternité ; d'où, en cette page, les expressions : « image du siècle à venir » (lin. 3), «signes des biens que l'espérance tient en réserve* (5), «attente de la bienheureuse espérance » (10).

rédemption · ». Λ chacun il est en effet possible de devenir mère1 de celui qui est tout cela, selon cette ailirmation du Seigneur f quelque part : a Celui qui fait ma volonté2 est mon frère, ma sœur, ma mère. »

La virginité image de la béatitude du siècle à venir

4. Quelle place occupe encore la mort ^ans des rejetons de cette espece? En ccux-la, « l'élément mortel a réellement été englouti par la vie » » et c'est bien, semble-t-il, une image3 de la béatitude du «siècle à venirb » que la vie dans la virginité, puisqu'elle porte en elle-même, en grand nombre, les signes des biens C. que l'espérance tient en réserve °. On peut reconnaître la vérité de mes propos en examinant à fond4 mon raisonnement : et d'abord, « une fois pour toutes mort au péché, il vit désormais pour Dieu d », sans plus « fructifier pour la mort « », et, parce qu'il a mis un point final en lui-même, dans la mesure de son pouvoir, à la vie selon la chair, il attend désormais « la bienheureuse espérance et la manifestation du grand Dieu * », sans plus créer par des générations intermédiaires aucun intervalle5,6entre lui et l'avènement® de Dieu. Ensuite, il cueille même dans

4. On trouve chez GNys. de fréquents exemples du verbo κατεξετάζειν, très antérieurs à ceux que cite le *GEL* do Lidcll-Scott : *De. hom. op.,* XXVII (PG 44, 225 C) ; *C. Enn.,* I, 269.282.392 *(GN* 1, p. 105.109.141 = *PG* 45, 333 A.337 A.373 A) etc.

5. Le mariage, selon GNys., retarderait l'heure de la Parousie, puisqu'il assure la relève do l'humanité, de générations en 'générations. La virginité au contraire transcende le temps. Sur la notion do διάστημα chez les Stoïciens, chez Philon, cf. les *Indices* de Adler et de Leiscgang ; chez GNys., *De Virg.* XIV, 1,18 et note . Cf. Leys, *L'image de Dieu,* p. 28, note 2; J.-F. Callahan, «Gregory of Nyssa and the psychological view of Time· dans *Alli del XII Congresso Intern, di Filosofla,* Venise 1958, t. XI, p. 59-66.

6. Attente do Γἐπιφάνεια (lin. 11), de la παρουσία (12) de Dieu.

τή ἀναστάσει καλών και ἐν τώ παρόντι καρποῦται βίφ ·
j5 εἰ γάρ *Ισάγγελο* * ἡ ζωή, ἡ μετά τήν ἀνάστασιν παρά του κυρίου τοϊ δικαίοι ἐπήγγελται, τη δέ ἀγγελική φύσεω ϊδιον τδ ἀπηλλάχθαι του γάμου ἐστίν, ἠδη δέδεκται τά τη ἐπαγγελία καλά « ταϊ λαμπρότησι των αγίων|| » ἀναμιγνύμενο καί τω ἀμολύντω τη ζωή την καθαρότητα των
20 ἀσωμάτων μιμούμενο . Εἰ οὐν τούτων και των τοιούτων ἡ παρθενία γίνεται πρόξενο , τί μέν λόγο ἐπαξίω τήν χάριν ταύτην θαυμάσεται ; Τί δέ ἀλλο των τη ψυχή

14 τή ἀναστάσει : τφ μέσφ E || 15 ἡ om. E,S || μετά : κατά S || παρά om. B

g. Cf. Le 20,36 b. P8. 109, 3

1. Pour les vierges, le temps présent (14) anticipe sur l'état des êtres ressuscités (lin. 14.15) : importance du verbe cueillir (14), de καί (14) et de ἠδη (17).

2. Sur le thème de la « vie angélique», cf. II, 1, 12; II, 3, 3; IV, 8, 10 ; XXIII, 7, 47. Le mot ἰσάγγελο , emprunté à *Luc* 20, 36, réapparaît souvent chez GNys. : *De hom. op.,* XVII.XVIII *{PG* 44, 188 C. 189 C.196 A); *In Cant.,* I (G;V 6, p. 30, 7 «= *PG* 44, 777 A), etc. Lampe, *PGL,* cite plusieurs textes de Clément d'Alex., Cyrille de Jér., Basile d'Ancyrc, *De Virg.,* LXVIII *{PG* 30, 808 D : τόν παρθενία βίον Ισάγγελον ἐντεϋΟεν ἠδη διά βίου ἀσκεϊν). Quelques autres jalons : Philon, *Sacrif.,* 5 (Ισο ἀγγέλοι γεγονώ) ; Clémrnt d'Alex., *Extrails de Thêodole,* XXII, 3 (SC 23, p. 100 – *GCS* 17, p. 114) ; Origène, *Fragm. in Ephesios* cité par Jérôme dans *Apologia ado. libros Ruftni,* I, 28 *{PL* 23, 419 d-420 A) ; Méthode d'Olympe, *Banquel,* II, 7, 35 *{GCS* 27, p. 25,16 — *SC* 95, p. 87) ; Astérius le Sophiste, *Homilia* XII, 3 et *Fragmenta* (éd. Richard, p. 82, 26; 259, 23 ; 260, 4) ; Didymb, *Sur Zacharie,* I, 234-236 *{SC* 83, p. 315). On lira avec profit E. Peterson, *Le livre des Anges,* trad, de Cl. Champollion, Paris 1954; L. Bouyer, *Le. sens de ta vie monastique,* Paris 1950, p. 43-69 ; A. Lamy «Bios Angelikos », dans *Dieu vivant,* t. VII (1946), p. 59-77. J.-C. Didier a montré comment on s'est parfois éloigné de l'interprétation traditionnelle (participation à la fonction de louange éternelle des anges), pour glisser vers un certain

la vie présentel le meilleur des biens réservés à la résurrection : car si elle est égaie à celle des anges2·», la vie promise aux justes par le Seigneur pour après la résurrection, et si le propre de la nature angélique est d'être délivré3 du mariage, déjà il a reçu les biens de la promesse4, mêlé a aux splendeurs des saints* », imitant par sa vie immaculée la pureté des êtres incorporels. Si donc la virginité devient la pourvoyeuse5 de ces avantages et d'autres du même genre, quel discours exprimera dignement l'admiration que suscite cette grâce? Quel autre des biens de l'âme

angélisme (art. « Angélisme ou perspectives cschalologiques ? », dans *MSB,* t. XI (1954), p. 31-48). On mesurera l'ampleur des déviations ultérieures en lisant ce beau texte d'HjppouYTE sur les saints, transformés on anges par la nourriture eucharistique : * Dès lors, les saints, pour avoir goûté du Pain de vie incorruptible et s'être abreuvés du breuvage immortel, (par là) constitués par le Verbe anges spirituels, de concert avec toute la création, spireront incessante bénédiction en glorifiant, d'une louange de tous points complète, le Père et le Fils et le Saint-Esprit» *(Sur les Bénédictions d'Isaac, de Jacob el de Moïse,* éd. M. Brière, !.. Mariés, et Ch. Mercier, dans *PO* XXVII, 1-2, 1954, p. 199). Cf. Y.-M.-J. Conqar, < Église et Cité de Dieu, chez quelques auteurs cisterciens, à l'époque des Croisades », dans *Mélanges offerts* ὰ *Étienne Gilson,* Paris 1959, p. 180, note 32.

3. Cf. titre du ch. XIII ; IV, 6, 9. Formules littéralement identiques dans Basile {?), *Sermo Ascelicus,* 11 *(PG* 31, 873 B 6-9) : πρδ τήν ἀσώματον πολιτείαν εαυτόν μετέστησεν ὁ τδν των ἀγγέλων βίον ἑλόμενο · ἰδιον γάρ τοϋτο τή αγγελική ἐστι φύσεω τδ ἀπηλλάχΘαι τή γαμική συζυγία .

4. Doctrine toute semblable, sinon réminiscence, dans ce texte d'AMURoisF. : < Et quid pluribus exsequar laudem castitatis (cf. GNys., lin. 21) ? Castitas etiam angelos fecit. Qui eam servavit, angelus est (cf. 16-20)... Virgo est, quae Deo nubit (cf. XV, 1, 6)... Nam de resurrectione quid dicam, cujus praemia jam tenetis (cf. XIV, 4, 17.18)? *In resurrectione autem neque nubunt, neque nubentur, sed erunt sicut angeli* (cf. lin. 15), inquit, *in caelo.* Quod nobis promittitur vobis praesto est, votorumque nostrorum usus apud vos » *(De Virginibus,* 1, 8, 52 ; *CSLP,* p. 27 ; *PL* 16, 202 D).

5. Cf. πρόξενο : XX, 1, 10 ; XX, 3, 6.

ἀγαΟών οὕτω φανήσεται μέγα καί τίμιον, ὡ τὼ μεγαλείο του χαρίσματο τούτου παρισοοθήναι διά συγκρίσεω ;

Κεφάλαιον ἰ€*

Ὅτι ἡ αληθή παρθενία ἐν τταντ'ι ἐττιτηδεύματι θεωρείται.

1. 'Αλλ' εἰ κατείληπται ἡμῖν ἡ ὑπερθολή του χαρίσματο , συνιδεῖν προσήκει καί τὸ ἀκόλουθον, δτι οὐχ ἁπλοῦν, ὡ ἄν τι οἰηθείη, τό κατόρθωμα τοὕτό ἐστιν, οὐδέ μέχρι των σωμάτων ἱστάμενον, ἀλλ' ἐπί πάντα διήκον* 310 C. 5 καί διαβαῖνον τή ἐπινοία, οσα κατορθώματα ψυχή ἐστι καί νομίζεται. 'Η γάρ τω ἀληθινω νυμφίω προσκολληθεισα δια. παρθενία ψυχή, ού μόνον των σωματικών μολυσμάτων ἑαυτήν ἀποστήσει, εντεύθεν μέν ἀρξεται τή καθαρότατο , ἐπί πάντα δέ ομοίω καί μετά τή ἰση ἀσφα- 10 λεία πορεύσεται, μήπου τή καρδία παρά τό δέον ἐπικλιθείση ει πονηρού τίνο κοινωνίαν μοιχικόν τι

23 οὕτω : αὐτφ C || τω usque ad τούτου : τή τελειότητί ταύτη SÛ || μεγαλείω : μεγάλου P

Til. H ὁτι usque ad θεωρείται : δτι ἐν πάσι τοῖ ἐπιτηδεύμασι θεωρείται ἡ ἀληθή παρθενία S || ἀληθή : αληθινή F

1, 1 ἡμῖν : ὑμῖν Ω || 3 τι οἰηθείη : τινε οἰηθεῖεν PF || 5 ἐπινοία : διανοίφ E,F H 6 νομίζεται : ὀνομάζεται B || 10 μήπου : δεδοικυῖα μήπου BKC,SÛ, Cavarnos || 11 ἐπικλιθείση : κλιθείση E || εἰ ... κοινωνίαν : κοινωνία S

1 a. Cf. Sag. 7,24

1. Cf. XVIII, 5, 6.17; XXIII, 1, 3 ; XXIII, 2,14.37,etc. *In fratrem Bas. (PG* 46, 813 B 6. 817 C 1).

2. Cf. XVI11, 5, 3, ct *Intrad.,* Ch. IV, p. 147. Môme formule dans le *Sermo Ascelicus,* attribué à Basile (cf. J. Gribomont, *Histoire du texte des Ascétiques de S. Basile,* p. 313). Non seulement le sens, mais certains mots rappellent le présent passage et le titre de ce chapitre : τινε οἰονται ἐν μόνη τή του σώματο φυλακή τό κατόρθωμα τη παρθενία περισώζοντε *(PG* 31, 873 Λ). Οὐ γάρ ἐν μόνω τφ

paraîtra si grand, si précieux, qu'il puisse soutenir la comparaison avec la magnificence de cette grâce?

Chapitre XV

La vraie virginité s'observe en toute occupation1.

La virginité exerce son influence sur toutes les activités de l'aine

^a's si nous avons compris l'excellence de cette grâce, il faut aussi en voir cn même temps la conséquence : ce n est pas, à ce qu on pourrail penser, une chose simple que cette perfection, ni
3100. limitée aux seuls corps2, mais elle pénètre et inspire de son ingéniosité inventive tout ce qui est et passe pour être des perfections de l'âme. Attachée en effet par la virginité au véritable époux3, non seulement l'âme s'écartera des souillures corporelles, mais elle commencera dès lors d'accéder à la pureté4 ct se portera vers toutes choses pareillement avec la même fermeté, de peur que son cœur inclinant peut-être contre son devoir à quelque participa-

φείσασΟαι τη παγοποιία κατορΟουται τδ χάρισμα τή παρθενία ἀλλ' ἁπα δ βίο καί ή ζωή καί τδ ήθο παρΟενεΰειν δφείλει, 5·.ά παντδ επιτηδεύματο τοϋ ἀγάμου τήν ἀφΟορίαν ἐπιδεικνύμεὐρ •*ibid.,* 872 B).

3. Sur le thème du mariage spirituel avec l'époux (νυμφίο) divin, cf. III, 8, 19 ; XVI, 2, 13 ; XX, 4, 41. Ici tout le vocabulaire des noces humaines κολλδσΟαι, νύμφιο , μοιχικό , ομολογία, συμοιωτνκό est transposé pour évoquer ces noces divines, les «vraies», dont les premières ne sont qu'un reflet. GNys. use de l'adjectif ἀληΟινό , qui lui sert si souvent à opposer l'archétype ct ses participations imparfaites, quand il parle de la lumière (X, 1, 19 ; XI, 4, 19), de la pureté (XI, 4, 31), du sacerdoce (XXIII, 7, 49), etc...

4. La pureté (καΟαρότη) ù laquelle commence d'accéder l'ftme, désigne ici beaucoup plus qu'une exemption des fautes de la chair («souillures corporelles » : lin. 7) ; elle exclut n'importe quelle faute morale («quelque participation au mal» : 11), car tout péché devient une infidélité, un adultère (11 ; XVI, 1, 9 s.) contre l'époux céleste.

πάθο κατά τό μέρο εκείνο προσδέξηται. Οἰόν τι λέγω — πάλιν γάρ τόν λόγον ἐπαναλήψομαι — ' ἡ *τω κυρίω προσκολληΟεϊσα* ψυχή εἰ τό γενέσθαι πρό αὐτόν *ἐν ηνενμα*\ καί καθάπερ ομολογίαν τινά συμβιωτικήν καταθεμένη τδ μόνον εκείνον « ἀγαπαν εξ όλη καρδία τε καί δυνάμεω ® », οὐτε *τη πορνεία προσκολληΟήσεταιΛ,* Ενα μή γένηται σώμα εν πρό αὐτην, οὐτε ἄλλο τι των ἀντικειμένων τη σωτηρία προσδέξεται, ὠ μια οὔση ἐν ἅπασι τη των μιασμάτων κοινότητα , καί, εἰ δι' ἑνό τίνο μολυνθείη, μηκέτι τό ἀσπιλον ἐχειν ἐν ἑαυτη δυναμένη.

2. Ἐστι δέ καί δι' ὑποδείγματο τεκμηριώσαι τόν λόγον. "Ωσπερ τό ἐν τη λίμνη ὑδωρ τέω μέν λεϊόν ἐστι καί ακίνητον, εἰ μηδεμία τι των ἐξωθεν ταραχή προσπεσοῦσα τό σταθερόν του τόπου διακινήσει , λίθου δέ ποθεν ἐμπεσόντο τη λίμνη βλον ἐν κύκλω συνεκλονηθη τω μερικω σάλω συγκυματούμενον — ὁ μέν γάρ υπό του βάρου ει τδν βυθόν καταδύεται, των δέ περί αὐτόν κυμάτων κυκλοτερώ

14 προσκ. : κολληΟείσα PF, B,5Ω, || 15 καταθεμένη : μεταθ. Ω || 20 τίνο om. S || 21 δυναμένη : δύναμιν P

2, 1 ὑποδείγματο : -των SQ || 3-4 τό usque ûd τόπου om. 5 H 4 ἐμπεσόντο : προσπ. PF || 5 τη λίμνη om. S || συνεκλονήθη : συνεκινήΟη S συνεχύΟη Ω || 5-6 μερικφ σάλφ συγκ. : μέρα 5Ω || 6 ὁ μέν γάρ : καί ὁ μέν Sïî, Cavarnos || τοϋ om. S

b. Ct. I Cor. 6,17 c. Dout. 6,5 d. Cf. I Cor. 6,16

1. Ct. *In Cani., 1 (GN* 6, p. 25, 2 – *PG* 44, 772 D).

2. Les verbes κολλασθα». et προσκολλασθαι appartiennent au vocabulaire do Paul. On peut se demander toutefois si des Néoplatoniciens, lecteurs fervents du *Phédon* (82 e : «l'ôme collée au corps »), n'employaient pas avec prédilection ces mots, tout particuliérement pour évoquer l'adhésion de l'âme à Dieu ?

tion au mal, elle n'accueille de ce côté une passion adultère. Voici ce que j'entends par là — je vais en effet revenir[1] sur cette idée — : l'âme qui s'est unie[2] au Seigneur pour devenir un seul esprit avec lui ", et qui s'est engagée comme par un pacte de vie commune[3] à a l'aimer, lui seul, de tout son cœur et de toutes scs forces[0] », ne s'attachera pas à l'impudicité*[1], de peur de devenir un seul corps avec elle, ni n'accueillera aucune autre des choses contraires au salut, car il n'y a qu'une souillure[4] commune à tous les vices, et l'âme serait-elle souillée par un seul, elle ne pourrait plus rien posséder en elle d'immaculé.

Connexion des vertus[4]

2. On peut encore illustrer cette doctrine par un exemple[5]. De meme que l'eau d'un étang reste unie et immobile tant qu'aucune perturbation ne vient du dehors troubler la stabilité du lieu, mais que, s'il y tombe de quelque part une pierre, toute l'eau en effet est troublée, l'agitation d'une partie gagnant l'ensemble par ondes circulaires — car la pierre emportée par son poids coule au fond, tandis qu'autour d'elle, sous l'influence des vagues qui s'éveillent les unes

3. Cf. m, 2, 8.

4. Cotte connexion des vices, ou du moins cette unité profonde de la souillure qu'ils impriment en l'&me, est la réplique de la connexion des vertus.

5. Longue comparaison, assez recherchée, avec protase (ὡσπερ, lin. 2) et apodose (οὕτω : 11) dont les termes se répondent rigoureusement : eau unie, immobile et stable (λεῖον, ακίνητον, σταθερόν : lin. 2.4), Ame sereine et tranquille (γαληναίον, ἡσύχιον : 11) ; intrusion d'une pierre (προσπίπτειν, ἐμπίπτειν : 3.4) ou d'une seule passion (παρεμπίπτειν : 12) ; trouble partiel (μερικφ, μέρου : lin. 5.13 ; ει ; lin. 12.15.17) gagnant l'ensemble (δλον : lin. 5.12.19.21.22) de l'étang ou de l'Ame. Noter les verbes en συν- qui suggèrent connexion, contagion, solidarité (συγκλονεῖν : 5 ; συγκυματουσΟαι : Ô ; συνδιατί-ΟεσΟαι : 10.21 ; συνδιασείεσΟαι : 13 ; συναλγειν : 22). Cf. comparaison semblable chez Basile d'Ancyre, *De Virg.*, XIV (PG 30, 700 C).

ἐν ἀλλήλοι ἐγειρομένων καί ἐπί τά ἄκρα τοϋ υδατο υπό
384 M. τη ἐν τφ μέσο) κινήσεω ἐξωθουμένων, πάσα ἐν κυκλφ
10 περ'.τραχύνεται τη λίμνη ἡ επιφάνεια συνδιατιθεμένη τω
311 C. βάθει — ‘ οὕτω καί τδ τη ψυχή γαληναϊον καί ἡσύχιον
δι' ἑνό τίνο παρεμπεσόντο ει αυτήν πάθου 6λον συν-
διεσείσθη καί τη τοϋ μέρου βλάβη ἐπησθετο. Φασί
δέ καί οί τά τοιαϋτα ἐξητακότε μή ἀπεσχίσθαι τά ἀρετά
15 ἀπ' ἀλλήλων μηδέ δυνατόν είναι μια τίνο αρετή κατά
τον ακριβή περιδράξασθαι λόγον τδν μή καί τών λοιπών
ἐφαψάμενον, ἀλλ' ὠ ἀν παραγένηται μία τών αρετών
ἀναγκαίω επακολουθεί'/ καί τά ἄλλα . Ούκοΰν ἐξ αντι-
στρόφου καί ἡ περί τι βλάβη τών ἐν ἡμϊν ει ολον τδν κατ'
20 αρετήν διατείνει βίον καί όντω , καθώ φησιν ὁ ἀπόστολο »,
τοϊ μέλεσι τδ ολον συνδιατίθεται, ἀν τε *πάσχΐ) μέλο ἐν,*
συναλγοϋντο τοϋ παντό , ἀν τε καί *δοξάζηται,* τοϋ ὁλου
συγχαίροντα .

11 καί τδ : καί ἐπί τω Ω || γαληναΐον : -νιαϊον Ω || ἡσύχιον : ἡσυχου E,S, Cav. || 12 τίνο om. Ω || συνδιεσείσΟη : διεσ. C συνεσ. Ω II 13 ἐπησθετο : συνήσΟοτο δΩ, Cav. || 15 ἀπ' om. S || 21 μέλεσι : μέρεσι δΩ || 22 ἀν : ἐάν δΩ || καί om. E,Ω || του' om. E,PF,KC

2 a. Cf. I Cor. 12,26

1. Pittoresque étudié de la description : ondes concentriques qui vont se propageant (κυκλοτερώ , ἐν κύκλω : lin. 7.9} ; verbes qui font image et qui sont d'ailleurs des hapax (αυγκυματοΰσθοα, περι-τραχύνεσΟαι, συνδιασείεσύαι, lin. 6.10.12). Cf. autre description fameuse, celle de la bulle d'air qui vient crever à la surface de l'eau *(In Cant.,* XI : GAr 6, p. 334, 9 ; *PG* 44, 1009 BC).

2. GNys. emploie souvent ἐπαισΟάνεσΟαι avec le génitif : v. g. *De Perf. (GN* 8, 1, p. 175, II = PG 46, 25.3 B) ; *V. Mac. (GN* 8, 1, p. 386, 6 et 392, 1 – *PG* 46, 973 C.980 A).

3. Cf. *De Deal.,* IV *(PG* 44, 1241 C 14. 1244 A 2) : λόγο ἀρετή , δικαιοσύνη .

4. Sur le problème de la connexion des vertus, cf., en plus du texte cité dans la note précédente, *De Inst. (GN* 8, 1, p. 77, 15 -78, 9). Joan, vox Arnim a rassemblé de nombreux textes sur ce thème : *St.V.Fr.,* III, n° 295-304 : Mutua virtutum conjunctio. Philon,

les autres en cercles concentriques[1] et se voient repoussées jusqu'aux extrémités de l'eau par l'impulsion centrale, toute la surface de l'étang devient houleuse, agitée d'ondes circulaires, en accord avec ce qui se passe dans les profon-
jllC. deurs — ; de meme la sérénité, la tranquillité de l'âme, a été complètement ébranlée par la chute en elle d'une seule passion et affectée[2] dans sa totalité par le dommage inflige à cette partie. Ils disent, ceux qui ont approfondi ces problèmes, que les vertus ne sont pas isolées les unes des autres et qu'il est impossible d'en saisir une, selon toute la rigueur de sa notion[3], sans atteindre aussi les autres, mais qu'une vertu entre-t-elle chez quelqu'un, nécessairement les autres suivent aussi[4]. Ainsi donc inversement, le dommage qui nous affecte en un point de notre vie intérieure s'étend à l'ensemble de la vie vertueuse, et, en réalité, comme dit l'Apôtre % le corps entier prend les dispositions des membres : si un membre souffre, le tout compatit, et si l'un est glorifie, l'ensemble se réjouit avec lui.

Ehr., 92; *Mos.,* II, 7 : ὁ μίαν ἐχο>ν καὶ πάσα ἔχει. Jérôme, *Epistl.* LXVI, 3, 1 : « Quattuor virtuteo describunt Stoici, ita sibi invicem nexas et mutuo cohaerentes, ut, qui unam non habuerit, omnibus carent : prudentiam, justitiam, fortitudinem, temperantiam » *(CSEL* 54, p. 649, 11). Ajoutons au dossier : Clément d'Alex., *Strom.,* II, XVIII. 80, 2 : «Les vertus s'accompagnent réciproquement» (SC 38, p. 97 ” *GCS* 52, p. 154). Epiikem (?), *Sermo Ascclicus* (J.-S. Assemani, t. I, Graece et latine, 61 BC) : «Comme un diadème royal ne saurait se tresser sans pierres précieuses de choix, avec des perles, ainsi la vertu unique (μονοε».δή) ne peut subsister sans la beauté des vertus diverses... S'il manque une pierre ou une perle, il (le diadème) ne saurait briller sur la tête du Roi » (trad. I. Hausherr, dans *Penthos,* p. 49). Sur ce sermon, et. D. Hemmerdincer-Iliadou, art. *Ephrem,* dans *DSpir.,* IV, 802. S. Thomas o'Aquin traite de ce problème et cite Ambroise, Augustin, Grégoire le Grand : *Sum. Theol.,* I· II*e, q. 65, art. 1. On voit, chez Philon, que si les vertus sont connexes, c'est que, plus profondément, elles s'apparentent à un genre unique : ἡ γενικὴ ἀρετή *(Leg.,* I, 59 et 63-65 ; *Cher.,* 5. 7. etc.).

Κεφάλαιον ι '

"Οτι το ὀπωσούν εξω γενεσθαι τή αρετή ϊσον κίνδυνον εχει.

1. 'Αλλά μυρίαι κατά τδν βίον ημών αί πρδ την άμαρτίαν παρατροπαί καί πολυτρόπω αί γραφαι τδ πλήθο τούτο διασημαίνουσι ' « Πολλοί γάρ », φησίν, « οι έκδιώκοντέ μ« καί Ολίβοντέ [χε“ », καί « Πολλοί οί πολεμουντέ με άπδ ὑψου [ᵻ », καί άλλα τοιαῦτα πολλά. Τάχα τοίνυν κυρίω έστιν είπεῖν, οτι πολλοί οί μοιχικώ έπιοουλεύοντε πρδ τδ διαφθείραι « τδν τίμιον τούτον ὠ άληθώ γάμον καί την άμίαντον κοίτην' » ' εί δέ χρή καί δνομαστί τού μοιχού τούτου άπαριθμήσασΟαι, μοιχδ ή όργή, μοιχό ή πλεονεξία, μοιχό ὁ φθόνο , ή μνησικακία, ή έχθρα, ή βασκανία, τδ μίσο ' καί πάντα οσα παρά τοῦ αποστόλου*l κατείλεκται ὠ « άντικείμενα τή ὑγιαινούση διδασκαλία » μοιχών έστιν άπαρίθμησι . 'Τποθώμεθα τοίνυν είναι τινα έν γυναιξίν ευπρεπή τε καί άξιέραστον καί διά τούτο βασιλεΐ πρδ γάμον συναρμοσθείσαν, έπιβουλεύεσθαι δέ διά την ὡραν ὑπδ άκολάστων τινών. Οὐκοῦν ή τοιαύτη, εω μέν άν πρδ πάντα τού έπί

312 C.

Titulus II ίσον κίνδυνον έχει : ίσον ίχ. τδν κ. S

1, 4 καί Ολ. με om. Ω || 5 τοιαύτα om. PF || 6 είπειν om. Ω || 8 όνομαστί : τό ὁ. S || 11 καί om. SQ || 16 πρδ om. E || τού om. Ω

1 a. Ps. 118,157 b. Ps. 55,3 c. Héb. 13,4 d. I Tim. 1,102

1. Le titre s'inspire de XVI, 2, 17.

2. Sur la notion de péché, conçu commo une déviation, un écart (παρατροπή), cf. VII, 1, 24 et 2, 16 ; XVI, 2, 16 ; XVIII, 5, 6 ; XXII, 1, 16. *De Prof. chr. (GN* 8, 1, p. 137, 21 = *PG* 46, 245 B) ; *Or. Cal.,* VIII, 14 (PG 45, 37 C) ; *De hom. op.,* XVII.XVIII (PG 44, 189 A. 192 D) ; *De or. Dom.,* IV (PG 44, 1161 A) ; *Epist. can. [PG* 45, 225 A).

3. Cf. lin. 15.21.

4. On voit comment, ici encore, GNys. applique à la virginité un verset de l'Écriture qui, dans l'intention de l'auteur, visait le mariage.

Chapitre XVI

De quelque manière qu'on sorte de la vertu, on court un égal danger[1].

Souiller son cœur par une seule passion, c'est commettre a u

L Mais innombrables ‘‘ni, durant notre vie, les écarts[2] vers le péché, et fjc mille façons les Écritures nous signalent cette multitude. «Nombreux », dit le psalmiste, « sont ceux qui me poursuivent et m'opprimenta », et encore «nombreux sont ceux qui d'en haut combattent contre moill », et beaucoup d'autres textes semblables. Eh bien, peut-être est-il possible de le dire au sens propre : nombreux sont ceux qui intriguent[3] avec des desseins adultères pour corrompre « ce qui est en toute vérité un mariage honorable[4] et un lit nuptial sans souillure e ». Et s'il faut même par leur nom énumérer ces adultères[5], adultère la colère, adultère la cupidité, adultère l'envie, la rancune, l'inimitié, le dénigrement,
120. la haine® ; et tous les vices qui sont catalogués par l'Apôtre d comme « contraires à la saine doctrine » sont une énumération d'adultères. Eh bien supposons qu'une femme, belle entre toutes et désirable, ait été pour ces qualités accordée en mariage à un roi, et qu'elle soit en butte aux intrigues de certains impudiques à cause de sa beauté, une telle femme donc, aussi longtemps qu'elle reste hostile à toutes

5. Tous les vices deviennent des adultères, la virginité chrétienne impliquant dans sa notion toute vertu morale (et. *Inlrod.,* ch. IV, p. 147). Le *Sermo ascelicus* de Basile (?) souligne aussi que la virginité ne consiste point dans la « seule garde du corps », mais qu'elle exclut toute disposition vicieuse (παθητική διαθέσεω : ὀργή, φθόνο , μνησικακία etc. *(PG* 31, 873 A).

6. Catalogue de vices inspiré surtout par les textes pauliniens (pour ὑργή, πλεονεξία, φθόνο , ἐχθρα, ct. *Horn.* I, 20 ; *Col.* 3, 5-8 ; *Gal.* 5, 20-21), sans qu'appuraisse encore la systématisation d'Évagre le Pontique (et. conférence de M. Λ. Guillaumont dans : *École Pratique des Hautes Éludes, IV» Section, Annuaire 1963-61,* p. 98; Annuaire 1964-65, p. 115).

διαφθορά παρεδρεύοντα έχθρώ ίχη καί κατηγορή τούτων έπί τού νομίμου άνδρό , σώφρων έστί καί πρό μόνον έκεΐνον τόν νυμφίον όρα καί ούδεμίαν εχουσι χώραν κατ* αύτη αί τών άκολάστων άπάται. Εί δέ τινι πρόσΟοιτο τών έπιβουλευόντων, ούκ εξαιρείται αυτήν τη τιμωρία ή έπί τών λοιπών σωφροσύνη ' αρκεί γάρ ει κατάκρισιν καί τό δι' ενό τίνο μιανθήναι τήν κοίτην. Ούτω καί ή τώ θεω ζώσα ψυχή ούδενί τών δι' άπάτη αύτη προφαινομένων καλών έρασθήσεται - εί δέ παρεδέξατο διά τίνο πάθου τόν μιασμόν τη καρδία, έλυσε καί αύτη τού πνευματικού γάμου τά δίκαια. Καί ώ φησιν ή γραφή® « ει κακότεχνον ψυχήν μή είσελεύσεσθαι σοφίαν », ούτω έστιν άληθώ είπεΐν μηδέ ει θυμώδη καί βάσκανον ή άλλο τι έχουσαν τοιοΰτον έν έαυτη πλημμελέ δυνατόν είναι τόν άγαθόν νυμφίον είσοικισθήναι.

2. Τι γάρ επίνοια συναρμόσει τό τη φύσει ά/Λότριόν τε καί άκοινώνητον ; 'Άκουσον τού άποστόλου* μηδεμίαν « κοινωνίαν είναι φωτί πρό σκότο » διδάσκοντο ή « δίκαιο-

i7 έχθρώ : έχΟρωδώ C,SD, Cavarnos || έχη : έχει BKC || κατηγορή : -ρει P,BKO,Ω]| 19 έκεΐνον om. E,SÛ || 19-20 κατ' αύτη om. PF || 21 έξαιρεΐται : έξαρεΐται KC || 24 προφαιυομένων : προσφερομένων E1 προσφαινομένων Ω || 25 έρασθήσεται : άρεσθήσεται S, Cavarnos || παρεδέξατο : παραδέξαιτο BKC,SÛ, Cavarnos || 28 είσελεύσεσθαι : -εται Ω || 30 τοιοΰτον om. F || έν om. Ω

e. Sag. 1,4 2 a. II Cor. 6,142

1. L'opposition entre τι (lin. 20.25), εί (23. Cf. titre du ch. XVII) et λοιποί (22) illustre toujours la même idée exprimée en XV, I, 19 : « L'âme serait-elle souillée par un seul (vice), clic ne pourrait plus rien posséder en elle d'immaculé ».

2. Application de la comparaison : ύποθώμεθα (lin. I3)...οΰτω. L'âme qui «vit pour Dieu » rappelle cette femme qui «n'a de regards que pour son seul époux > (19). Cf. parallélisme do mots et de situations : απάτη (lin. 20.24) ; μιαίνεσθαι et μιασμό {23.26) ; céder à un seul pour commettre l'adultère (20.23) et souiller son cœur par une seule passion (25).

les assiduités de ces corrupteurs et qu'elle les dénonce à son mari légitime, elle est chaste, n'a de regards que pour ce seul époux, et les tromperies des impudiques ne trouvent pas accès près d'elle. Mais si elle cède à l'un de ces intrigants, la chasteté qu'elle garde par rapport aux autres ne la soustrait pas au châtiment, car il suffit pour sa condamnation que la couche conjugale ait été souillée par un seul[1]. Ainsi l'âme qui vit pour Dieu[2] ne s'éprendra[3] d'aucune des choses qui ont pour elle une trompeuse apparence de bien, et si elle a accepté de souiller son cœur par une passion, alors elle a rompu elle aussi les clauses de son mariage spirituel[4]. Et comme, selon l'expression de l'Écriture ·, « la sagesse n'entrera pas dans une âme fourbe », ainsi peut-on dire en toute vérité : l'époux excellent ne peut venir habiter dans une âme irascible, dénigrante[5];* ou affectée de quelque autre défaut semblable.

Se tenir à l'écart de toute passion, pour appartenir au Seigneur

2. Qu'inventer pour accorder ensemble ce qui est étranger par nature[5] et sans point commun[7]? Entends l'Apôtre· enseigner qu'il n'y a aucune β union entre la lumière et les ténèbres », ou

3. Noua ne connaissons pas d'autre exemple chez GNys. de ce futur ἀρεσθήσεται attesté par S à rencontre do EPFBKCQ : c'est pourquoi nous rétablissons la leçon ἐρασθήσεται, qui s'accorde parfaitement avec le contexte.

4. Cf. au sujet du πνευματικὸ γάμο : XX, 1, 10 ; 3, 3 ; 4, 7. 43. Une seule passion suffit à rompre ce mariage et à écarter l'Époux.

5. Cf. βασκανία (10). Copieux dossier dans Lampe, *PGL.* Leisegang ignoro ce mot : cf. pourtant Philon, *Mos.,* I, 4 ; *Abr.,* 184.

C. Plusieurs expressions expriment cette incompatibilité : ἀλλότ-ρ,ιο (lin. 1.8), Ακοινώνητο (2), τη φύσει ἀμικτο (7), Ανεπίδεκτο τή συνοικήσεω (8).

7. Mol fréquent chez Philon : v. g. *Sobr.,* 67 : < Le bien n'a rien do commun par nature avec le mal. »

σύνη πρδ ανομίαν » ή συνελόντι φάναι πάντα, δσα έστίν ὁ
385 M. 5 κύριο κατά τήν διαφοράν των έν αύτω θεωρουμένων νοούμενο τε καί Ονομαζόμενο , πρδ πάντα τά έν κακία κατά
313 C. τδ έναντίον νοούμενα. Εί ούν άμήχανο των τη φύσει άμίκτων ή κοινωνία, άλλοτρία πάντω καί «ανεπίδεκτο τή τοΰ άγαΟοΰ συνοικήσεω ή ὑπδ κακία τίνο κατειλημμένη
10 ψυχή. Τί ούν έκ τούτων μανΟάνομεν ; τό δεΐν τήν σώφρονα καί λελογισμένην παρθένον παντό πάθου κατά πάντα τρόπον τή ψυχή άπτομένου χωρίζεσθαι καί φυλάσσειν έαυτήν αγνήν τω νομίμιο αυτήν άρμοσαμένω νυμφίω, « μή έχουσαν σπίλον ή ρυτίδα ή τι των τοιούτων b » [a] μία γάρ
15 έστιν *οδό* εύΟεία *στενή* τε ὡ άληθώ καί *τεθλιμμένη* [b] καί τά έφ' έκάτερα παρατροπά ού παραδεχόμενη, καί τδ όπωσοΰν ταύτη έξω γενέσΟαι ίσον έχει τδν τή άποπτώσεω κίνδυνον.

Κεφάλαιον ιζ'

Ὅτι ἀτελή$ ei$ τδ αγαθόν δ καί ένί τινι των κατ' αρετήν έλλεί-ττων.

1. Εί δή ταΰτα ούτω έχει, διορθωτέον ὡ οϊόν τε των πολλών τήν συνήθειαν · όσοι προ μέν τά αίσχροτέρα των ήδονών ίσχυρώ άπομάχονται, άλλω δέ τήν ήδονήν έν

4 συνελόντι : -όντα PF || βσα : ὁ Ω || 5 Θεωρούμενων : θ. ὀνομάτων PF || 10 τί οὖν om. PF || 13 νομίμω om. SO || 14 post τοιούτων Incipit κεφ. · ὁτι δμοίω ατελή εί τδ άγαθόν έστιν δ οϊωδήποτε μέρει κατά τήν άρετήν έλλείπων S || 16 παρατροπά : τροπά C || παραδεχομένη : έπιδεχομένη SO, i. mg. E3

Titulus H ένί : ένί K έν C *ἰπί PF* || κατ'άρετήν : άγαΟών F

1, 1 δή : ήδη Ω || 3-4 έν usque ad θηρεύουσι om. Ω

b. Éphés. 5,27 c. Cf. Matth. 7,14

1. Cf. XVI, 1, 31.
2. Cf. *In Cant.,* IX (GiV 6, p. 287, 9 = *PG* 44, 973 B).
3. Les passions atteignent (άπτεσΟαι) l'âme ; XXIII, 2, 29.47.
4. Cf. XVI, 1, 18 : νόιιιμο ἀνήρ.

entre « la justice et l'iniquité », ou, pour le dire en un mot, entre tout ce que nous concevons et nommons à propos du Seigneur, selon la diversité des points de vue considérés en lui, et tout ce que nous concevons à l'opposé dans le vice. Si donc il est impossible d'unir des choses incompatibles par nature, l'âme saisie par un vice est absolument étrangère au bien et incapable de cohabiter[1] avec lui. Qu'apprenons-nous donc par là? Que la vierge chaste et raisonnable[2] doit se tenir à l'écart de toute passion qui atteint[3] l'âme en quelque manière, et se garder pure pour l'époux qui sc l'est unie légitimement[4], « elle qui n'a ni tache, ni ride[5][6] ni rien de tel[b] » : car il n'est qu'une route®, droite, véritablement étroite et resserrée °, qui n'admet pas les écarts d'aucun côté, et le fait d'en sortir, d'une manière et de l'autre, comporte un égal danger de chute.

Chapitre XVII

Il est imparfait relativement au bien celui qui manque ne fût-ce qu'à une seule des choses intéressant la vertu.

Ne point s'affranchir d'une passion pour devenir esclave d'une autre

1. S'il en est donc ainsi, il faut redresser autant que possible le comportement habituel de la plupart des gens : tous ceux qui combattent avec force contre les plaisirs honteux[7] et qui, par ailleurs,

5. ici GNys. applique aux vierges un texte *{Éphis.* 5, 27) qui vise l'union du Christ et do l'Église, archétype du mariage.

6. Thème de la route étroite et resserrée (cf. *Mallh.* 7, 14) : *De, insl. chr. {GN 8,* 1, p. 68, 9) ; *Depaup. am. (PG 46,* 488 B) ; *V. .Moysis, 11,* 287 *(PG* 44, 420 A = *SC* 1 bis, p. 123).

7. Premier cas de défaillance hors de la voie droite : combattre un seul vice (v. g. l'impureté), mais courir après d'autres (plaisirs des honneurs ou du pouvoir). C'est l'illusion d'un serviteur qui s'imaginerait que la liberté consiste à changer (εναμείβειν, ἐναλλαγή : lin. 6) de possesseurs el de maîtres (κβκτημένοι : 6 ; κυριεύβιν : 7.8.). Aussi longtemps qu'il reste sous la dépendance même d'un seul, il ost esclave (δουλεία, δούλο : 5.7).

τιμαϊ καί φιλαρχίαι θηρεύουσι, παραπλήσιον ποιουντε
5 ὡσπερ ἀν ει τι οἰκέτη μή δπω ἔξω τη δουλεία γενήσεται
σπεύδοι, ἀλλ' ἐναμείβοι τού κεκτημένου , τήν εναλλαγήν
τών κυριευόντων ελευθερίαν οἰόμενο — δούλοι γάρ είσιν
314 C. ἐπίση πάντε , καν μή ὑπδ τών αὐτών κυριεύονται, εω
ἀν δλω επικρατή τι αὐτών μετά δυναστεία αρχή —. Εἰσί
10 δέ πάλιν οἳ τή πολλή πρδ τά ἡδονά μάχη εὐκαταγώνιστοί
πω τω ἀντικειμένω πάθει γεγόνασι, και ἐν τή ἐπιτεταμένη
τή ζωή ακρίβεια λύπαι και παροξυσμού καί μνησικακίαι
καί τοϊ λοιποϊ πάσιν, οσα πρδ τδ εναντίον του κατά
τήν ἡδονήν πάθου ἀντικαθέστηκεν, εὐκόλω τε ἁλίσκονται
15 καί δυσχερώ διεκδύνουσι ' τούτο δέ γίνεται, δταν μή δ
λόγο ὁ κατ' αρετήν, ἀλλά τι πάθο τή κατά τδν βίον
πορεία ηγεμονεύη.

2. «'Η μέν γάρ έντολή τού κυρίου σφόδρα τηλαυγή », καθώ φησιν ή γραφή, ὡ καί νηπίων «οφθαλμού φωτίσαι8», μόνω « τω θεω προσκολλάσθαι ἀγαθον είναι" » λέγουσα. Ὁ δέ Οεδ ούτε λύττη έστίν ούτε ηδονή ούτε δειλία ἡ. θράσο ή
5 φόβο ή 6ργή ή ἀλλο τι τοιούτον πάθο , δ τή ἀπαιδεύτου κυριεύει ψυχή , ἀλλ', ὡ φησιν ὁ απόστολο , *αὐτοσοφία καί*

5 εἰ om. Ω Η οἰκέτη : οἰκ. ἐλευΟερία ἐπιΟυμών KC,Sfî> Cavarnos || ἔξω om. Ω || 6 σπεύδοι : σπεύδη E,F,BKC σπεύδει P || ἐναμείβοι : -βων S || 7 κυριευόντων : κεκτημένων S || οἰόμενο : ποιούμενο C || 9 δλω om. C || μετά : καί μετά KC, Cavarnos || ἀρχή : ἀρχη KC, Cavarnos om. B

2, 1 σφόδρα om. E || καθώ φ. ἡ. γρ. om. 8Ω || 2 φωτίσαι : -ζειν P II 4 οὔτε* : οὐδέ Ω || 5 τοιοῦτον : -το S

2 n. Ps. 18,9. Cf. Ps. 18,8. Ps. 118,130 b. Ps. 72,28

1. Second cas : après s'êtrc épuisé dans la lutte contre un vice, succomber au vice opposé : v. g. pour s'être trop tendu (ἐπιτεταμένη : lin. 11) contre Γἡδονή, devenir la proie des « tristesses, irritations,

font la chasse au plaisir des honneurs et du pouvoir, ceux-là agissent à peu près comme un serviteur qui ne s'efforcerait point de sortir de son esclavage, mais changerait de possesseurs dans la pensée que la liberté consiste à passer d'un maître à un autre — car ils sont tous également esclaves, même s'ils ne dépendent plus des memes maîtres, aussi longtemps qu'un pouvoir les domine entièrement avec une autorité absolue — ; il en est encore qui, du fait de leur rude combat contre les plaisirs[1], sont devenus pour la passion opposée des adversaires assez faciles à vaincre et qui, dans leur vie d'application tendue, se laissent prendre facilement par des tristesses, des irritations, des rancunes, et tout le reste qui se situe à l'opposé de la passion du plaisir, pour ne s'en libérer[2] qu'avec peine : cela arrive quand une passion et non la raison vertueuse dirige leur marche dans la vie.

C'est un aussi grand mal de pécher par défaut que par excès

2. « Ce précepte du Seigneur en effet brille très distinctement », comme dit l'Écriture, au point « d'éclairer même des yeux * » d'enfants, à savoir « qu'il est bon de s'attacher à Dieu seul " ». Or Dieu n'est point tristesse, ni plaisir, ni lâcheté, ni témérité, ni crainte, ni colère, ou quelque autre passion[3] semblable qui domine l'âme sans formation, mais, comme dit l'Apôtre, il est

rancunes». CL Basile, Af. *Ascet., GH* XVI, 3 *{PG* 31, 960 BC). Noter l'insistance sur l'opposition entre les passions extrêmes : ἀντικείμενο (11), ἐναντίο {13), ἀντικαΟιστάναι (14).

2. GNys. emploie volontiers la forme en *-ήλ* : ἐζ.δύνω (C. *Eun.,* 1, 47 ; GA' 1, p. 38 = PG 45, 264 A) ; εἰσδύνω (C. *Eun.,* I, 103 ; *GN* 1, p. 57 – *PG* 45, 281 C) ; ἐνδύνω *{De Virg.,* XXIII, 3, 24).

3. Cf. p. 333, note 5 et Lampe, *PGL:* art. απαθή . Dieu est essentiellement étranger aux passions. GNys., *De Deal.,* VI (PG44, 1272 C: καΟαρότη , απάθεια καί κακού παντό ἀλλοτρίωσι ή Οεότη έστίν).

ἁγιασμά °, ἀλήθειά τε καί *χαρά* καί *ειρήνη* d καί οσα τοιαύτα. Πώ οὖν έστι τώ ταύτα οντι προσκολληθήναι τόν ὑπό τών εναντίων κρατούμενον ; *Η πώ ούκ ἀλογον τόν έν τινι τών παθών όπω μή ὑπαχθη σπουδάζοντα αρετήν νομίζειν τό ἀντικείμενον ; οιον ηδονήν μέν φεύγοντα *λύττη VMxk-*χεσΟαι, τό δέ θρασύ καί προπετέ διακλίνοντα δειλία ταπεινοῦν τήν ψυχήν, ή Ουμοϊ ἀνάλωτον μένειν έσπουδακότα κατεπτηχέναι τω φόβω. Τί γάρ διαφέρει ούτω ή ἀλλω τη ἀρετη ἐκπεσειν, μάλλον δέ αυτού του θεού
388 M. ἐξω γενέσΟαι, ο έστιν ή παντελή αρετή ; Και γάρ ἐπί τών

9 τύν : om. Ω τόν τφ S || 10 ὑπαχθη : -θεἰη E,8Ω || 11 φεύγοντα : ουγόντα S || 12 διακλίνοντα : ἐκκλ. KG || 13 ταπεινοῦν :ταπεινουντα K

c. Cf. I Cor. 1,30 d. Cf. Rom. 14,17. Gal. 5,22

1. Ici (à la différence de XIV, 3, 18), GNys. retouche le texte do *1 Cor.* 1, 30 en substituant αὐτοσοφία à σοφία. Aux références données par Lampe *(PGL),* qui cite Origèno, Athanase, Eusèbe de Cés. et lo présent passage, ajoutons *In Cant.,* I (GAT 6, p. 36, 7 « *PG* 44, 781 B : < La Sagesse en soi, la Justice en soi, la Vérité en soi ») ; *Or. Cat.,* XV, 6 *{PG* 45, 49 A). Lo mot apparaît chez des écrivains profanes de l'époque : v. g. Thbmistios, *Orationes,* VI (73 a ; Dindorf, p. 86). Sur ces mots on αὐτο-, cf. A. Orbe, *Hacia la primera Teologia de ta Proccsion det Verbo, Est. Valent.,* I, 1, Rome 1958, p. 419 s.

2. 11 existe une opposition absolue entre Vertu et Passion : aucune union possible entre la Divinité qui est étrangère aux passions, qui s'identifie avec la Vertu, et un homme dominé par celles-là.

3. Tout ce passage est inspiré par la théorie aristotélicienne du juste milieu des vertus, situées entre des vices opposés. GNys. a déjà déploré l'infortune do ceux qui, après s'être épuisés dans la lutte contre un vice, se laissent vaincre par son contraire (XVII, I, 10 s.) ; reprenant la liste des passions, dont il vient de dire qu'elles ne sont point cn Dieu (lin. 4), il montre comment elles s'écartent de la vortu, par excès ou par défaut : le résultat étant aussi pernicieux dans un cas comme dans l'autre, puisqu'on sc rend étranger à Dieu, la Vortu parfaite.

4. Couple plaisir-tristesse : cf. ἡδονή (XVII, I, 10.14 ot 2,4.11), λύπη (XVII, 1, 12 et 2,4.11). En VII, 2, 15 s., GNys. décrivait l'itiné-

la sagesse en soi1 et la sanctification °, la vérité, la joie, la paix d et ce qui leur ressemble. Comment donc pourrait-il s'attacher à celui qui est tout cela, l'homme que dominent les passions contraires2? Comment sans déraison celui qui s'efforce de ne point s'asservir à aucune de ces passions estimerait-il vertu la passion opposée3? Par exemple, pour qui fuit le plaisir*, être envahi par la tristesse ; pour qui se détourne de la témérité et de la précipitation, avilir son âme par la lâcheté5 ; ou pour qui s'efforce de demeurer inaccessible aux emportements, rester blotti dans la crainte*. Qu'importe en effet si c'est d'une façon ou d'une autre qu'on déchoit7 de la vertu, ou plutôt qu'on se met hors de Dieu, la vertu accomplie8? Et en effet dans le cas

taire inverse do ceux qui. par manque de vigueur et de tension dans l'effort (τόνο : VII, 2, 17; cf. ἐπιτείναν : XVII, I, il), deviennent des adversaires faciles à vaincre (εὐκαταγώνιστοι : VII, 2, 17 et XVII, 1, 10) pour les voluptés. Cette correspondance permet de supposer que les esprits chagrins visés au ch. XVII (1,10 et 2,11), sujets aux tristesses, irritations et rancunes, pour la tension qu'ils apportent à lutter contre les plaisirs, sont peut-être les Encralitcs dénoncés en VII, 2, 20, qui pèchent par excès contre la chasteté.

5. Couple Témérité-Lâcheté : cf. lin. 4. AniSTOTE *(Eth. Nie.,* III, 10; 1115 b 29) décrit avec beaucoup de précisions ces sortes do démesure (usage constant du verbe ὑπερβάλλειν, comme ici GNys. : lin. 18), y joignant pour les Celtes des notations dépourvues d'aménité I Cf. aussi p. 353, notes 5.6.

6. Couple Emportement-Crainte. Cf. lin. 5 où ὀργή annonce θυμοί.

7. Cf. ὑπερπίπταν (VII, 2, 21) ; ἀπόπτωσι (XVI, 2, 17).

8. Cf. *Or. Cat.,* XV, *I (PG* 45, 49 Λ ; Méridier p. 83) : < Si donc la véritable (ἀληΟή) vertu, c'est Dieu ». GNys. emploie ailleurs la formule παντελή ἀρετή : *In Cant.,* I (*GN* 6, p. 36, 5 = PG 44, 781 B) ; *V. Moysis,* Préf., 7 (PG 44, 301 A = *SC* 1 bis, p. 3 : « la vertu parfaite ·). On la trouve déjà chez Aristote (β/Λ. *Nie.,* IV, 7-8 ; 1124 a 8. 29) appliquée à la μεγαλοψυχία, chez Clément d'Alex. *(Strom.,* VII, III. 17, 3 ; *GCS* 17, p. 13) appliquée à la justice.

του σώματο ἀρρωστημάτων οὐκ ἀν διαφέρειν τδ κακόν τι εἰποι δι* ὑπερβαλλούση ἐνδεια * ἡ ἀπδ πλησμονή
315 C. ἀμέτρου διαφθαρήναι, ει τδ αὐτδ πέρα τη ἀμετρία
20 ἐν ἑκατέροι ληγούση . Οὐκοῦν και ὁ τή κατὰ ψυχήν ζωή τε καί υγεία επιμελούμενο ἐπί του μέσου τη ἀπαθεία εαυτόν τηρήσει, αμιγή καί αμέτοχο διαμένων τη ἑκατέρωθεν τή αρετή παρακείμενη ἐναντιότητο . Οὐκ ἐμδ δ λόγο , ἀλλ' αυτή τή θεία φωνή ' τδ δόγμα φανερώ γάρ
25 τη του κυρίου διδασκαλία ἐστιν ἀκοῦσαι, ἐν οἱ διδάσκει τού μαθητά , ὠ *ἁρνα λύκοι* * συναναστρεφομένου , μή *περιστερά* 9 είναι μόνον, ἀλλ' εχειν τι καί του *ηφεω* · ἐν τω ήθει. Τούτο δέ ἐστι μή τδ κατὰ τήν απλότητα δοκούν επαινετόν ἐν ἀνθρώποι ει ἀκρον ἐπιτηδεύειν, ὠ τή
30 ἐσχάτη ἀνοία τή τοιαύτη ἑξεω πλησιαζούση ⁸ μηδ' αύ πάλιν τήν ἐπαινουμένην ὑπδ τών πολλών δεινότητα καί πανουργίαν αμιγή τών εναντίων καί ἀκρατον αρετήν νομίζειν ⁸ ἐκ δέ τή δοκούση ἐναντιότητο μίαν τινά συγκεκραμένην ήθου κατάστασιν ἀπεργάζεσθαι, τή μέν

17 ἀν : οὐν Ω || 18 δι' : ή δι' E,PE || 20 ἐν : τή ἐν BK om. PF U τή om. S || 21 τε om. S || ὑγεία : ὑγιεία S || επιμελούμενο : -λόμενο E,Ω || 25 εστιν ἀκοῦσαι : τοῦτό ἐστιν δΩ || 28 μή τό corr. : τό μή E,PF,BKC τό μή τό P*, *Ambros.* q 14 *sup.,* Cav. τό μήτε S τό μηδέ Ω || κατὰ om. K,δΩ || 29 ἐπαινετόν om. S II ἐν om. Ω H 30 μηδ* : μήτε S || 31 αὐ πάλιν om. δΩ || τήν om. E H 32 αρετήν : τήν ἀ. Ω

e. Le 10,3. Maith. 10,16

1. CL XVI, 2, 16; XVII, 2, 20.36.22.
2. Cf. XIII, titre.
3. Les deux adjectifs (ἀμιγή , ἀμέτοχο) par lesquels GNys. proscrit tout mélange, toute participation avec les passions situées de part et d'autre de la vertu, sont les mêmes dont il usait (XIII, 1, 26) pour désigner le Bien dans sa pureté, tel qu'Adam devait primitivement le cueillir.
4. Exégèse analogue dans *V. Moysis,* II, 289 *(PG* 44, 420 B – *SC* 1 bis, p. 124). On pourrait croire, â première lecture, que GNys. se

des infirmités corporelles, le mal est le même — personne ne dirait le contraire —, que la santé ait été ruinée par privation excessive ou satiété exagérée, puisque de part et d'autre[1] le manque de mesure aboutit au même résultat. Celui donc qui prend soin[2] de la vie et de la santé de son âmese gardera dans le juste milieu de l'impassibilité, en demeurant indemne de tout mélange et de toute participation[3] avec les passions contraires, juxtaposées de part et d'autre de la vertu. Ce n'est pas une affirmation personnelle, mais celle de la parole divine elle-même : c'est la doctrine que manifestement on peut entendre le Seigneur enseigner à ses disciples vivant comme des brebis avec des loups · lorsqu'il leur apprend à ne pas être seulement des colombes e, mais à posséder aussi dans leurs cœurs quelque chose du serpent Cela consiste à ne pas pratiquer à l'extrême ce que loue le public au nom de la simplicité, parce qu'un tel comportement approcherait de la dernière sottise ; ni non plus d'ailleurs à tenir l'habileté et l'adresse, encore qu'elles soient louées de la foule, pour une vertu pure et sans mélange d'éléments opposés ; mais à constituer, en partant de l'opposition apparente de ces tendances, un alliage qui soit un habitus moral unique,

contredit. Il vient d'affirmer que la vertu, située entre deux passions, restait hétérogène à l'une et à l'autre (ἀμιγὴ καὶ ἀμέτοχο : lin. 22) ; or il conseille ici d'emprunter quelque chose à la colombe et au serpent, de constituer un alliage (συγκεκραμένον : 37) de leurs qualités respectives. Remarquons d'abord que ni la simplicité (ἁπλότη), ni l'habileté (δεινότη) ou l'adresse (πανουργία) ne sont présentées avec une note péjorative, comme des passions. Ce sont des valeurs ambiguës : l'habileté ne peut être tenue pour une vertu pure et sans mélange (ἀμιγὴ) d'éléments opposés (32) ; il en faudra donc retrancher ce qui s'y mêle de · sagesse perverse » {35) ; la simplicité, qu'évoque la candeur de la colombe (38), pratiquée à l'extrême, approcherait de la sottise (30). Il ne s'agit donc point ici de se façonner une vertu en empruntant quelque bien égaré dans les passions mauvaises qui s'y opposent, mais de puriûor les qualités voisines (v. g. habileté et simplicité) d'éléments étrangers, pour constituer à partir de là une vertu.

τδ ἀνόητον, τη δέ τδ ἐν πονηριά σοφόν περικόψαντα, ὡ ἐξ ἑκατέρων εν ἀποτελεσθήναι καλόν επιτήδευμα ἁπλότητι γνώμη και ἀγχινοία συγκεκραμένον. « ΓίνεσΟε γάρ », φησί « φρόνιμοι ὡ οἱ ὄφει καί ἀκέραιοι ὡ αἱ περιστερά·. »

Κεφάλαιον ιη'

"Οτι χρή πάσα? τά τή$ ψυχή$ δυνάμει? ττρό? ἀρετήν βλέπειν.

1. Οὐκουν οπερ ενταύθα εἴρηται παρά του κυρίου, κοινόν έστω δόγμα του βίου παντό, καί μάλιστα έπί των διά
316 C. παρθενία τω Οεώ προσιόντων, τό μή πρδ ἑν τι κατόρθωμα βλέποντα των ἐναντίο>ν ἀφυλάκτω εχειν, αλλά πανταχόθεν ἑαυτοΐ τό αγαθόν ἐξευρίσκειν, ὡ αν διά πάντων τό ασφαλέ ὑπαρχοι τω βίω. Οὐδέ γάρ στρατιώτη μέρη τινά τοΐ οπλοι φραξάμενο γυμνω κινδυνεύει τω λοιπω σώματι. Τί γάρ κέρδο αὐτω τη έπί μέρου ὁπλίσεω, εί κατά των γυμνών τήν καιρίαν δέξεται; Τί δ'

36 ἐπιτήδευμα : αποτέλεσμα F || 37 ἀγχινοία : ἀγχινοία E ἀγνοία Ω
Titulus ιη' : ι ' S || ὁτι usque ad βλέπειν : ὁτι οὐδέν ὀνίνησι τόν μή διά πάντων τήν ἀρετήν ἀσκοϋντα ἑν τι μόνον των ἀγαΟών κατορΟούμενον S
1, 2 του βίου om. PF || 4 βλέποντα : βλέπειν *Ω* || 5 ἐξευρίσκειν : ἐργάζεσθαι S ἐρανίζεσθαι Ω ;| 5-6 ὡ usque ad βίω om. 5Ω Π 8 κέρδο : κέρδου S || 9 τήν om. Ω || δέξεται : δέξηταί E,P,B δέξαιτο δΩ, Cavarnos

t. Maith. 10,16

1. Cf. G. Anoîié <La vertu de simplicité chez les Pères Apostoliques», dans *Bec.SP,* t. XI (1921), p. 306-327 ; C. Spicq, «La vertu de simplicité dans l'Ancien el le Nouveau Testament.» dans *lïSPh,* t. XXII (1933), p. 5-26 ; O. Hiltbrunnkr, *I.alina graeca. Semasiologischc Sludien über latcinische Wôrler im Hinblick auf ihr Verhüllnit zti griechischen Vorbilden,* Berne 1958, p. 85-105 ; J. Leci-BRCQ,

en retranchant ici la sottise et là une sagesse perverse, de façon à obtenir à partir de l'une et l'autre tendance une activité vertueuse unique, alliage de simplicité[1] d'intention et de finesse d'esprit, car le Seigneur a dit : « Devenez rusés comme les serpents et candides comme les colombes. »

Chapitre XVHI

Il faut que toutes les puissances de l'âme regardent[2] vers la vertu.

Que la vie entière réponde à l'idéal de la virginité

1. Que ces paroles du Seigneur soient donc pour tous une commune doctrine de vie, et surtout pour ceux qui s'approchent de Dieu par la
16 C. virginité : qu'en regardant vers une action vertueuse, ils ne négligent pas de se garder des défauts contraires, mais cherchent à découvrir partout ce qui est bon pour eux, afin de mettre leur vie en sécurité sous tous rapports[3]. En effet un soldat, qui protège avec des armes certaines parties de son corps, ne s'expose pas au danger en laissant le reste à nu. Que lui sert de porter une armure sur une partie du corps, s'il vient à recevoir une blessure mortelle

«Sancta simplicitas», dans *Collectanea Ord. Cist. Ref.,* t. XXII (I960), p. 138-143 et «Études sur le vocabulaire monastique du Moyen-âge», dans *Studia Anselmiana,* t. XLVIII (1961, p. 31-33).

2. Ct. XII, 3, 42.

3. L'application à une vertu no doit pas distraire de l'ensemble de la vie vertueuse : c'est ce qu'illustrent les trois exemples suivants : celui d'un soldat qui protégerait au combat certains de ses membres, sans se soucier du reste (μέρη τινά : lin. 7 ; ἐπί μέρου : 8 ; λοιπω σώματι : 8) ; celui d'un homme qui perdrait toute sa beauté pour une seule blessure gravo ; celui d'une construction arrêtée aux fondations, voire à la première pierre. L'antithèse fréquente des mots εἰ (lin. 3. 19.20), τι (7.10) et πανταχόΟεν (5), πα (titre du ch. ; lin. 6.17.19.29) renforce la démonstration.

ἀν εὐμορφον δνομάσειεν εκείνον, φ τών ει εὐμορφίαν τι συντελούντων έκ τίνο συμφορά ' περικέκοπται ; 'Η γάρ περί τδ λεῖπον αισχύνη και τήν τού ὑγιαίνοντο χάριν διελυμήνατο. El δέ καταγέλαστό έστι, καθώ φησί που τδ εὐαγγέλιον·, ὐ έγχεφήσα μέν τή τοῦ *πύργου οἰκοδομῖ),* έν *Οεμελίοι* δέ τήν έαυτοῦ σπουδήν στήσα και του τέλου οὐκ έφικόμενο , τί ἄλλο έκ τη παραβολή ταύτη μανθάνομεν ή τδ πάση ὑψηλή προθέσεω έπι τδ πέρα φΟάνειν έσπουδακέναι, ταῖ ποικίλαι τών έντολών έποικοδομαϊ τδ έργον τοῦ θεού τελειοῦντα ; Οὐτε γάρ λίθο εῖ ή πάσα τοῦ πύργου οικοδομή έστιν οὐτε εντολή μία πρδ τδ έπιζητούμενον μέτρον ἀγει τήν τη ψυχή τελειότητα, ἀλλα καί τδν θεμέλιον ὑποοεολήσθαι δει πάντω καί, 389 M. καθώ φησιν ὁ ἀπόστολο 6, « τήν έκ χρυσίου και λίθων τιμίων οικοδομήν έπιΟέσθαι ». Οὐτω γάρ τά έργα τών έντολών ὀνομάζεται κατά τδν είποντα προφήτηνc Οτι «Ἠγάπησα τά έντολά σου υπέρ χρυσίον και λίθον τίμιον

10 ἐκεῖνον : ἐκεῖνο S || ὠ om. PF,BKC |[τι om. PIF,BKC || 11 περικέκοπται : εἰ π. E,PF,BKC || 14 ἐγχειρήσα : -ρίσα E,F || *τγι* ... οικοδομή ι *τήν* ··· οἰκοδομήν E, Cav. τη ... κατασκευή S τη ... κατασκευή Ω || 17 φΟάνειν : ἐλΟεῖν PF || 18 ἐποικοδομαϊ : οἰκοδομαϊ S -μίαι Ω || 19 τελειοῦντα : τελοῦντα S || γάρ om. Ω Η 22 δει πάντω : διά παντό PF,B || καί* om. Ω || 23 χρυσίου : χρυσοῦ 5Ω || 24 ἐπιΟέσθαι : ἐπιπίΟεσθαι E,ὗ,Ω

1 a. Le 14,28-30 b. I Cor. 3,12 c. Ps. 118, 127. Ps. 18,112

1. Cf. XXIII, 7, 15.

2. Passage qui éclaire bien les procédés exégétiques de GNys. La clef du développement est donnée en lin. 27.29 : lo fondement do la vio vertueuse est la virginité ; bètir sur ce fondement toutes les œuvres de la vertu. D'où les thèmes antithétiques : θεμέλιο (lin. 15. 22.27), avec les verbes correspondants ὑποβάλλεσΟαι, ὑποκεῖσΟαι

là où il est nu? Et qui appellerait beau l'homme à qui serait retranché, dans quelque accident malheureux, un des éléments qui concourent à sa beauté? La honte de ce qui lui manque gâterait même le charme de la partie saine. S'il est ridicule, comme dit quelque part l'Évangile», celui qui a entrepris1 de construire une tour et qui a limité ses efforts aux fondations sans parvenir à l'achever, que nous apprend cette parabole, sinon à nous efforcer de mener à son terme tout projet d'ordre élevé, en achevant l'œuvre de Dieu par les constructions2 variées des commandements3? C'est qu'une pierre ne suffit pas à la construction de la tour, un seul commandement ne conduit pas la perfection4 de l'âme à la mesure cherchée, mais il faut, bien sûr, jeter le fondement et, comme dit FApôtreb, « poser dessus la construction faite d'or et de pierres précieuses ». Ainsi le prophète nomme-t-il les œuvres des commandements, lorsqu'il dit : « J'ai aimé tes commandements plus que l'or et les pierres précieuses de grand prix. »

(22.27) d'une part, et οικοδομή (lin. 14.20.2-1), ἐποικοδομή (18), ἐπιτίΟεσθαι (2-1) d'autre part.

3. Suivre, dans leur glissement de l'une à l'autre, ces formules équivalentes ; constructions des commandements (τών ἐντολών ἐ.τοικοδομαί : lin. 18), œuvres des commandements (ἐργα τών ἐντολών : 24), oeuvres de la vertu (ἐργα τη ἀρετη : 29). La comparaison de la construction sert de cadre ; le parallélisme est poursuivi jusque dans le détail (une pierre, un commandement : 19.20) ; des versets bibliques servent de lien, assez factice, en ces associations : v. g. la parabole de la tour inachevée évoque les superstructures qu'il faut ajouter aux fondements; mais celles-ci appellent le verset de *I Cor.* 3, 12 : Jésus-Christ, le fondement sur lequel on bâtit avec de l'or, do l'argent, «les pierres précieuses ou de la paille. GNys. ne retient que ce qui s'accorde avec son propos. Déjà une nouvelle association s'amorce : l'or et les pierres précieuses éveillent en sa mémoire le *Ps.* 118, 127. Malgré ces sinuosités apparemment capricieuses, la pensée de fond reste cohérente : une vertu ne suftlt pas dans la vie vertueuse, fût-ce la vertu fondamentale do virginité ; il faut pratiquer tous les commandements, bâtir sur elle toutes les œuvres de la vertu.

1. Cf. XVIII, 5, 1 ; XXIII, 3, 12.

πολύν ». Ὑποκείσθω τοίνυν ἀντί θεμελίου τινδ τώ κατ᾽
317 C. ἀρετήν βίοι ἡ περί τήν παρθενίαν σπουδή, ἐποικοδομείσθω δέ τω θεμελίω τούτω πάντα τα ἐ'ργα τή ἀρετή . Εἰ γάρ
30 καί σφόδρα τούτο τίμιον καί Οεοπρεπέ είναι πιστεύεται, ὡσπερ ούν καί ἐ'στι καί πεπίστευται, ἀλλ᾽ *εί* μ.ή καί ὁλο ὁ βίο τούτω συμοαίνοι τω κατορθώματι, ἐπιμολύνοιτο δέ τή λοιπή τή ψυχή αταξία, τούτο ἐκεῖνό ἐστι « το ἐνώτιον το ἐν τή ρινί τή ὑδ α » ἡ *ὁ μαργαρίτη ὁ ἐν τοϊ*
35 ποσι *των χοίρων καταπατούμενο '.* ᾽Αλλά περί μέν τούτων τοσαῦτα.

2. Εἰ δέ τι παρ᾽ ούδέν ποιείται τδ μή συνηρμόσθαι τινί διά των καταλλήλων τδν βίον, τα ἐν τω οϊκω εαυτού θεασάμενο παιδευθήτω περί τού δόγματο . Δοκεῖ γάρ μοι, καθάπερ ἐπί τή ιδία οἰκήσεω ὁ τοϋ οίκου δεσπότη ού
5 καταδέξεται ἀπρεπή καί ἀσχήμονα τά ἐν τή οικία βλέπειν, ἡ κλίνην ἀνατετραμμένην ἡ πλήρη κόπρου τήν τράπεζαν ἡ τά μέν *τίμια των σκευών* εν* ρυπαροϊ τισι τόποι ἀπερριμμένα, ὁσα δέ *προ τά ἀτιμοτέρα* * υπηρεσία ἐστίν, ἐν ὀφθαλμοῖ προκείμενα των εισιόντων, ἀλλα πάντα εὐσχη-
10 μόνω καί κατά τάξιν τήν πρέπουσαν διαθεί καί ἑκάστω τήν ἁρμόζουσαν ἀποδού χώραν, θαρρών δέχεται τού ἐπι-

31 ὡσπερ usque ad πεπίστ. om. E,Ω || 34 ὑύ : υἱδ PK,Ω || ὁ! om. Ω II 35 inscript, δτι χρή πάσα τή ψυχή τά δυνάμει πρό ἀρετήν βλέπειν ante αλλά coll. S

2, 4 οἰκήσεω : οικία C [| 5 καταδέξεται : καταδέξηται E ἀνέξεται PF ἀνέξεσθαι BKC αν δέξασΟαι Ω || ἀπρεπή : ἀπρεπώ E,PF,BKC,Ü H ἀσχήμονα : ἀσχημόνω C ἀσχημα E,PI·' |] 10 την om. S H 11 δέχεται : ἀποδ. S ὑποδ. Ω, Cavarnos || ἐπιξενουμένου : -νωμένου E,KC

d. Prov. 11,22 e. Cf. Maith. *7,6*

2 *a.* Cf. **il** Tim. 2,20-21

1. Cf. M. Avimneau, «Le thème du Bourbier», duns /fee. t. XLVII (1959). p. 206 ot note 119.

2. Semblable formule καί ταυτα ει τοσοῦτον : K. *Moysis,* Pr. 3 *(PG* 44, 300 B – *SC* 1 bis, p. 2) ; *In Cant.* **III** (GiV 6, p. 93, 10 = *PG* 44, 825 C) et aussi chez Basils, *Episl.* CCXII, 2 *(PG* 32, 781 C).

IC. Qu'on place donc comme fondement de la vie vertueuse le zèle pour la virginité et qu'on bâtisse sur ce fondement toutes les œuvres de la vertu. Si on l'estime en effet et très précieux et digne de Dieu — la croyance correspond effectivement à la réalité —, mais que la vie entière ne s'accorde pas avec cette pratique excellente et soit souillée par le désordre du reste de l'âme, ce fondement, c'est «la boucle d'oreille au groin d'une truie''» ou la perle[1] que foulent aux pieds les pourceaux °. Mais en voilà assez là-dessus[2].

Utiliser selon sa propre fin chaque puissance de l'âme

%' quelqu'un ne compte pour rien une discordance introduite dans sa vie par (jes éléments destinés à sé correspondre, qu il s'instruise sur cette façon de voir en examinant ce qui se passe en sa maison. De même[3,4] me semble-t-il, qu'en ce qui concerne sa propre habitation, le maître de maison n'acceptera pas de voir les objets domestiques dans un état malséant et inconvenant, tel qu'un lit à l'envers, ou la table couverte d'ordure, ou la vaisselle précieuseα jetée en des lieux malpropres et tous les objets destinés aux usages moins nobles · exposés aux yeux de ceux qui entrent ; mais de même qu'après avoir disposé toutes choses selon la bienséance et l'ordre convenable, puis restitué à chaque objet sa place appropriée, il reçoit[1] avec assurance ses hôtes,

3. Nouvel exemple do longue comparaison : καθάπερ ... οὑτω οιμαι (lin. 13). Dans la première partie, GNys. décrit les désordres qu'un maître do maison (του οἰκου δεσπότη) ne saurait tolérer en sa demeure, puis brosse le tableau d'un intérieur bien tenu, dans le dessein do vanter le bon gouvernement de l'intelligence (14) sur los puissances do l'âme.

4. GNys. emploie beaucoup plus souvent lo verbe simple δέχεσΟαι : dans ce traité, 10 exemples contre 1 pour ὑποδέχεσΟαι et 1 pour ἀποδέχεσΰα·.. La proportion reste sensiblement la môme dans le reste de l'œuvre. C'est donc sans hésitation quo nous choisissons celte leçon, comme la tradition ms. nous y invite.

ξενουμένου , ὠ οὐδεμίαν αισχύνην ὀφλήσων εἰ φανερόν γένοιτο ὁπω αὐτφ τὰ κατὰ τήν οικίαν ἐχει ' οὐτω οἰμαι χρήναι καί τόν τοὔ *σκηνώματο* b ημών οικοδεσπότην καί
15 οἰκονόμον, τόν νουν λέγω, πάντα τὰ ἐν ἡμἳν ευ διατίθεσθαι
318 C. ἑκαστη τε τών τη ψυχή δυνάμεων, ἀ αντί οργάνων τινών ἡ σκευών ὁ δημιουργό ἡμἳν ἐτεκτήνατο, οἰκείω καί πρό τό καλόν κεχρήσΟαι. Εἰ δέ μή φλυαρίαν τινά καί αδολεσχίαν τοὔ λόγου τι καταγνώσεται, εἰρήσεται καί
20 καθ' ἑκαστον ὁπω ἀν τοἳ παροὔσιν αὐτφ χρώμενο πρό τό συμφέρον αὐτφ τόν βίον οἰκονομήσειε.

3. Φαμεν τοίνυν τήν μεν ἐπιΟυμίαν δειν ἐν καΟαρώ τή ψυχή ἱδρυμένην εχειν, ὡσπερ τι ανάθημα ἡ απαρχήν τών ιδίων αγαθών ἐξελόντα ἀφιερώσαντά τε αὐτήν ἀπαξ

12 φανερόν : φανερά PF || 13 τά om. E || ἐχει : ἐ'χη PF.B ἰχοι KG H 15 πάντα τά : παν τό S |[17 τινων om. S || ἡ : καί δΩ || ἐτεκτήνατο : ἐνετ. E,δ || 19 καταγνώσεται : -γινώσκοι δΩ. Cavarnos || 21 αὐτφ τόν βίον om. δΩ

3, 2 ἱδρυμένην : Ιδρυσάμενον PE,BKO,Ω || 3 ἐξελόντα : ἐ. Οεφ [τω θεω Ω] B*,δΩ, Cavarnos || ἀφιερώσαντά : τε ἀφ. ναὐτην S ἀφιερώσαν Ω

b. Cf. II Pierre 1,13-14

1. C'est-à-dire le corps. Dans F. *Mac.* (GA' S, 1, p. 407, 18.23 el 408, 8 = *PG* 46, 993 AB), σκήνωμα désigne le eadavre que l'on porte en terre.

2. En XXII, 2, 5.13, l'intelligence humaine sera comparée nu conducteur de char qui lient en mains les nines du corps.

3. Importance des mots χρησθοα (XVIII, 2, 18.20 et 3,8), χρήσι (XVIII, 3, 29.44). Tout dépend de l'usage qu'on fait des puissances de l'àme. «Indifférentes, écrit R. Leys, ... (elles) sont des vertus qui s'ignorent et ne deviennent vices que lorsqu'elles se fourvoient» *(L'image de Dieu,* p. 74).

4. Fréquentes allusions à ces « puissances », conçues comme des outils dont on peut ou bien ou mal user : XI, 6, 1 ; XII, 3, 30.37.40 ; XVIII : titre et 3, 28.44 ; XXI, 1, 19. GNys. répugne, en ce traité, à leur donner le nom de πάθη.

5. Platon, dans le *Timéc* (36 d, 70 c, 91 a, etc.) notamment, use souvent du verbe τεκταίνεσΟαι en parlant «les dieux qui construisent,

persuadé qu'il ne s'exposera à aucune honte si leur est manifesté l'état de sa demeure ; ainsi, je pense, le maître et intendant de notre tente[1]·", je veux dire l'intelligence[2], doit bien disposer toutes choses en notre intérieur et utiliser[3]
13 C. selon leur fin propre et en vue du bien chacune de ces puissances[4] de l'âme que le Créateur a fabriquées[5] pour nous servir d'instruments et d'outils. Et à moins qu'on ne condamne mon discours pour bavardage et radotage, je dirai aussi au sujet de chaque élément en particulier, comment l'homme, usant de ce qu'il a, peut gouverner sa vie d'une manière qui lui soit profitable[6].

Du bon usage des passions

3. Nous disons donc que le désir[7], il faut l'avoir solidement établi[8] dans le plus pur de son âme, le mettre de côté comme une offrande ou comme des prémices de ses

fabriquent, façonnent. Cf. GNys. : *In Cant.,* VII (G2V G, p. 235, 3 — *PG* 44, 933 A} où ἐντεκταίνεσῦαι est employé au sujet do la voix humaine.

G. Cf. *De hom. op.,* XVIII : « Si le raisonnement (λογισμό) impose sa domination à ces mouvements, il donne à chacun d'eux la forme de la vertu (ἀρετή εἰδο). La colère devient de la force, la timidité, de la prudence, la crainte, de la facilité à sc soumettre..., etc. *(PG* 44, 193 B — *SC* 6, p. 170) ; *De an. el res. {PG* 4G, 61 AB). On trouve déjù chez Platon la source de celte doctrine du « bon usage » des pussions : le θυμοειδέ peut cl doit devenir l'allié du λογιστικόν *'.Pèp.,* IV, 441 a) ; c'est « prendre lo lion pour allié » *(ibid.,* IX, 589 b). On lit chez Philon *{heg.,* II, 8) un éloge des passions.

7. Cf. VI, 1, 28 : Elic et Jean « ont offert au Seigneur leur désir, pur et net de tout© attache passionnée pour la matière » ; IX, 1, 28.33 ; XI, 3, 6 ; XX, 3, 1. *In inscr. Ps.,* I, 8 *(GN* 5, p. 62, 3 – *PG* 44, 477 C) : « Le désir est une excellente bète de somme portant sur son dos (νωτοφοροῦσα) l'âme, la conduisant vers les hauteurs, lorsqu'il est dirigé vers les biens d'en haut par les rênes de la raison (τη ἡνία τή διανο(α) ; *De an. et res. (PG* 4G, 61 B) : «Quand le λόγο ... exerce son hégémonie..., l'élan du désir nous procure la volupté divine et sans mélange. *

8. Cf. p. 378, note 3 sur ἱδρύσΟαι, et *De Inst. chr. (GN* 8, 1, p. 42, 15).

ἀνέπαφον καὶ καθαρὰν διαφυλάσσειν, μηδαμοῦ τῇ κατα
5 τὸν βίον ρυπαρίᾳ μολυνομένην. Τὸν δὲ θυμὸν καὶ τὴν ὀργὴν καὶ τὸ μίσο καθάπερ κύνα τινὰ πυλωροῦ πρὸ μονὴν ἐγρηγορέναι τὴν τῆ αμαρτία ἀντίστασιν καὶ κατα του « κλέπτου· » καὶ πολεμίου κεχρῆσθαι τῇ φύσε',, δ ἐπὶ λύμῃ τοὺ θείου θησαυροὺ παρεισδύεται καὶ δια τοὺτο ἔρχεται,
10 α ἵνα κλέψῃ καὶ Οὐσῃ καὶ ἀπολέσῃ · ». Τὴν δὲ ανδρείαν καὶ τὸ θάρσο ἀντὶ ὅπλου τινὰ διά χειρὸ φέρειν, πρὸ τὸ μὴ πτοηθηναί ποτέ « πτόησιν ἐπελθοὔσαν καὶ ὁρμὰ ασεβὼν ἐπερχομένα ·» ». Ελπίδι δὲ καὶ ὑπομονὴ ἀντὶ βακτηρία ,
•92 M. 15 ειποτε τοι πειρασμοί; κάμοι, ἐπιστηρίζεσθαι. Τὸ δὲ τῆ *λύπῃ* κτῆμα καιρῷ *μετάνοια 0* ἐπὶ ἁμαρτήμασιν, εἰ τύχοι ποτέ συμβάν, προχειρίζεσθαι, ὡ οὐδέποτε χρήσιμον ον ἡ πρὸ τὴν τοιαὺτην μόνην ὑπηρεσίαν. ‘Η δὲ *δικαιοσύνη* αὺτω κανὼν *εἰ>Οὑτητο Λ* ἑ'σται, τὸ ἐν παντὶ ἁπταιστον λόγω τε καὶ ἑ'ργω ὑφηγουμένη, ὁπω τε χρὴ τὰ ἐν τῇ ψυχῇ διακεϊ-
20 σθαι καὶ πῷ ἂν τι ἑκάστω τὸ κατ᾽ ἀξίαν νέμοι. Τὴν δὲ

4 διαφυλάσσειν : φυλ. PF,B || 6 κ. τ. μίσο om. E || 9 παρεισδύετε : -σεται G || 10 ἀνδρείαν : -ίαν F.S || 12 ποτέ : τινα E || 13 ἐλπίδι ... ὑπομονη : ἐλπίδα ... ὑπομονήν Ω || 14 ἐπιστηρίζεσθαι : ὑποσ. S, Cavarnos || τὸ usque ad προχειρίζεσθαι (16) om. Ω]| 16 συμβάν om. PF || προχειρίζεσθαι : μεταχ. 1·' || δν om. DC, sscr. K* ;| ἡ om. PF U 18-19 λόγω ... i'ργφ : λόγων ... ἔργων Ω || 19 ὑφηγουμένη : -νο S || 20 ἂν om. Ω || τὸ : om. E τὰ PF.KC

3 a. .In 10,10 b. Prov. 3,25 c. Ct. II Cor. 7,10 d. Cf. Ps. 44,7-8

1. Cf. XXIII, 7, 29-35.

2. En faveur d’une «bonne colère >, cf. *De Deal.,* VI *(PG* 44, 1276 Λ) ; *De an. el res. (PG 46,* 61 D). Selon Évagre *(Praclicos,* XV ; *PG* 40, 1225 B), la juste colère s’exerce contre le Démon ; cf. I. Haushkrr, *Les leçons d'un contemplatif,* p. 37-38.

3. *In Eccles.,* VIH (GJV 5, p. 428, 3 – *PG* 44, 744 Λ) : βργανον αρετή ἐστιν ἡ ἀπωστικὴ των ἀηδὼν δ᾽ύναμι ἡ βνοιηζ τὸ μίσο .

4. Cf. Euripide, *Héraclès,* (1277) : "Λιδου πυλωρὸν κύνα τρίχρονον.

propres biens, et, après l'avoir consacré[1] une fois pour toutes, le garder intact ct pur, sans qu'il soit souillé aucunement par la souillure de la vie. Quant à l'ardeur, à la colère[2], à la haine[3], il faut que ces puissances veillent à la porte comme des chiens de garde[4], dans le seul but de résister au péché, qu'elles usent de leur force naturelle contre le voleur », contre l'ennemi qui se glisse au dedans pour la perte du trésor divin ct vient afin « de voler, tuer, détruire " ». Le courage[5] et l'audace, il faut les empoigner en guise d'armes, afin de ne jamais se laisser terrifier « par une terreur subite, ni par des attaques à venir des impies « ». Sur l'espérance et la patience[6], il faut s'appuyer comme sur un bâton, s'il arrive qu'on soit un jour fatigué par les tentations. Quant au bien précieux de la tristesse[7], il faut s'en munir au moment propice du repentir ° de ses péchés, si un jour on l'obtient en partage, car il n'est jamais utile que pour un tel service. La justice sera notre règle de droiture ‹*, montrant en toute parole ct en tout acte le chemin où l'on ne bronche pas[8], comment il faut disposer[9] les puissances à l'intérieur de l'âme et comment on pourrait attribuer à chacune selon son rang. Quant

Platon, *Rép.,* II, 375 a : «Un chien... pourra-t-il être courageux, s'il n'est d'humeur colère (θυμοειδή) ? »

5. Philon, *Viri.,* 1-50.

6. Λ.-.M. Fhstugiêre, « Ὑπομονή dans la tradition grecque », dans *Hec.SR,* t. XXI (1931), p. 477-486. F. Hauck, art. ὑπομονή dans 77HV7V2', IV, 585-593. Êva GKE, *Sentence aux Moines,* V : « La patience de l'homme engendre l'espérance » *(TU* 39, 4, p. 153).

7. Le texte de *II Cor.* 7, 10 est assez différent : « La tristesse selon Dieu (ἡ χατὰ Οεὺν λὺπη) produit un repentir (μετάνοιαν) ». CL I. Hausherr, *Penlhos,* p. 26 s.. Sur la bonne tristesse, lire une admirable lettre de Maxime le Confesseur : *Ëpisl.* IV *(PG* 91, 413-420).

8. Le mot ἀπταιστο est très fréquent chez Philon (cf. *Indices* de Leisegang) : v. g. comme épithète de πορεία : *Decal.,* 50 ; *Spec.,* II, 202.

9. Cf. XVIII, 2, 10. 15.

319 C. του πλείονο έφεσιν, δ πολύ τε καί αμέτρητου έγκειται τη έκαστου ψυχή, τη κατά θεόν ‘επιθυμία προσθεί , μακαριστό έσται τη πλεονεξία , έκει βιαζόμενο , όπου έπαινετόν τό βιάζεσθαι®. *Σοφίαν* δέ καί φρόνησιν *συμβούλου* 25 εξει τών συμφερόντων καί *συνδιοικούσα* f αύτώ την ζωήν, ώ μηδαμού ύπό άμαθία ή άφροσύνη παραολαοήναι. Ει δέ μή κατά φύσιν καί κατά τό οικείου χρωτο ται ειρημέναι δυνάμεσιν, αλλά ύπαλλάσσοι παρά τό δέον την χρήσιν, τήν μέν επιθυμίαν προστιθεί τοι αίσχίστοι , τό 30 δέ μίσο έπί τού όμοφύλου προχειριζόμενο , « άγαπώυ δέ τήν αδικίαν® » καί έπί τού γονέα άνδριζόμενο καί Οαρσών τά άτοπα καί έλπίζων τά μάταια, φρόνησιν δέ καί *σοφίαν* άπελαύνων τη μεθ’ εαυτού *συνοικήσεω* *, λαιμαργίαν καί άφροσύνηυ προσεταιρίζοιτο, καί περί τών λοιπών ωσαύτω 35 ποιων, άτοπο άν είη τι καί αλλόκοτο , ώ μηδ’ άν είπειν άξίω τιυά δυνηθήναι τήν άτοπίαν. Καθάπερ γάρ εί τι έναλλάξ όπλιζόμχνο άναστρέφοι μέν τό κράνο , ώστε

22 μακαριστό : μακάριο S || 25 συμφερόντων : σ. αύτω P1·'|| συνδιοικούσα : -κούντων PF || 26 άμαθία : άΟυμία E,PF || ή : ή ύπό C H 27 καί om. Ω || τό om. S || χρωτο : χρήται E,PF,BKC || 29 προστιθεί : προσθεί E,C || 32 σοφίαν: άνδρείαυ PF || 33 μεθ’ έαυτοϋ : μετ’ αύτοϋ δΩ || 35 τι om. E sscr. E’ || 36 εί : άν εί S || 37 όπλιζόμενο : όπ. καί PF,B || άναστρέφοι : -φει E.C

e. Cf. Matth. 11,12. Le 16,16 f. Cf. Sag. 8,9 g. Pβ. 10,5

1. Cf. πλεονεξία (lin. 23) et ή τοϋ πλείονο έφεσι : IV, 5, 26 ; De *hum. oμ.,* XVIII *(PG* 44, 192 B) ; *C. Euri..* I, 290 (GjV 1, p. 112 = *PG* 45, 340 C).

2. Cf. De *inst. chr.* (<LV 8, I, p. 46, 17). « Se faire violence en tout, voilà le moine » *(Apophtegmata Palrum, Zacharie,* 1 : *PG* 65, 180 A). Mol fréquent dans les homélies du Ps.-Macaire et dans les œuvres de Dorothîib de Gaza *(SC* 92, index : βιάζεσθαι).

3. Sur le couple σοφία-φρόνησι , cf. lin. 24.32 et XVIII, 4, 5 ; *In Card.,* I (G;V 6, p. 21, 3 = *PG* 44, 769 B) ; *Or. Cal.,* VIII, 19 *(PG* 45, 40 BC). Philon, *Pracm.,* 81. S. Paul, *Êphés.* 1, 8.

4. Cf. *Sog.* 8, 9 : « Aussi ai-je résolu do la prendre (la σοφία) pour

tC. à cette aspiration insatiable[1] qui se trouve en chaque âme, puissante et sans mesure, si quelqu'un l'applique à désirer scion Dieu, il sera déclare bienheureux pour cette cupidité, puisqu'il se fait violence là où la violence[2] est louable*. Il aura la sagesse et l'intelligence[3] pour lui conseiller[4] l'utile et gouverner f avec lui sa vie, de façon à ne jamais subir de dommage par ignorance ou sottise. Or s'il ne se servait pas selon leur nature et leur fin propre[5] des puissances énumérées, mais changeait indûment*[6] leur usage en appliquant[7] le désir à des choses honteuses, en se munissant de la haine contre ses compatriotes, en «aimant l'injustice[8] », en exerçant son courage contre scs parents, en déployant son audace en des actions absurdes, en espérant des choses vaines, et que, excluant toute cohabitation f avec l'intelligence et la sagesse, il prenait pour maîtresses la gloutonnerie et l'intempérance, agissant de meme pour le reste, cet homme serait si absurde et si étranger, que personne ne pourrait exprimer comme elle le mériterait son absurdité. Ce serait en effet comme si un soldat[8], s'équipant tout de travers, portait

compagne de ma vio (πρό συμβίωσήν), sachant qu'elle sera pour moi une conseillère (σύμβουλο) de tout bien. » On retrouve ici l'idée générale et les mots σοφία, σύμβουλο ; quant à συμβίωσέ , GNys. a pu s'en inspirer librement en écrivant συνοίκησι (lin. 33) et même συνδ·ο·.χεΐν (25).

ů. XVIII, 2, 17 : οίκείω κεχρήσΟαι.

6. Revenant sur chacune des puissances de l'âme (désir, haine, courage, audace, espérance, etc.}, GNys. cite maintenant des cas de mauvais usage, on pourrait dire de « perversion · (cf. ὑπαλλάσσειν : lin. 28 ; ὑπαμείβειν : 45 ; ἰναλλάξ : 37 ; ἀναστρέφειν : 37).

7. Cf. προστιθέναι : lin. 22.29.

8. 11 est vraisemblable, qu'au moins pour lo vocabulaire, GNys. s'inspire d'un passage classique de *YIliade,* III, 330-337 :

330 : κνημϊδα μέν πρώτα περί κνήμησιν έθηκε
332 : δεύτερον αύ θώρηκα περί στήΟεσσιν έ'δυνεν
337 : ἱππουριν ‘ δεινόν δέ λόφο καΟὑπερΟεν ένευεν.

Le verb composé έφαρμόζειν (lin. 39) correspond à la forme simple (v. 333}, utilisée dans ce même contexte.

καλύπτειν τδ πρόσωπον καί δπίσω *νενενκέναι τον λόγον,* τού δέ πόδα έχοι *έν θώρακι καί τά κνημϊδα έφαρμόζω* τφ *στήΟει,* καί όσα τη άριστερα έστι τη δεξιά μεταλαμβάνοι, την δέ τών δεξιών οπλισιν τη εύωνύμω προσρίπτοι ' οπερ ούν παθεϊν εικδ έν πολέμω τδν τοιούτον οπλίτην, τούτο και παρά τδν βίον πάσχειν εικδ τδν συγκεχυμένου την γνώμην και τήν χρήσιν τών δυνάμεων τη ψυχή ύπαμείβοντα.

4. Ούκούν προνοητέον ήμϊν τη έν τούτοι εύαρμοστία , ήν ή αληθή σωφροσύνη πέφυκεν έμποιεϊν ταϊ ήμετέραι ψυχαϊ . Καί εί χρή τδν τελεώτατον τή σωφροσύνη όρον σκοπησαι, τάχα τούτο σωφροσύνη κυρίω άν λέγοιτο, ή πάντων τών ψυχικών κινημάτων μετά σοφία και φρονήσεω εύτακτο οικονομία. Καί ή τοιαύτη κατάστασι τή ψυχή ούκέτι πόνου τίνο ούδέ πραγματεία πρδ την τών ύψηλών τε καί ούρανίων μετουσίαν δεήσεται, άλλ' έν πολλή ραστώνη τδ τέω δυσέφικτον είναι δοκούν κατορθώσει φυσικώ , τη ύπεξαιρέσει τοΰ έναντίου τδ ζητούμενου έχουσα ' τόν τε γάρ έξω τού σκότου γενόμενον

320 C.

39 κνημΐδα : κνήμα Ω || 43 συγκεχυμένων : -νην BK || συγ. τήν γνώμην : συγκεχυμένη τη γνώμη E,Pi·'

4, 2 ήμετέραι om. 5Ω || 3 τελεώτατον : τελειότατων S || 4 σκοπησαι : έπισ. 8Ω || 11 γενόμενον : γινόμενον C

1. Cf. S. Rbinach, art. *Galea,* dans *DA GH,* II, 1-13-1-1438, surtout les n'· 16-18, sur les cimiers, panaches et aigrettes. On doit conclure du texte que normalement lu panache ou l'aigrette inclinait vers l'avant. Est-ce la raison pour laquelle s'efTrayc lo petit Astyanax quand Hector le prend dans ses bras *(Iliade,* VI, 469-470) ?

2. Cf. exemple analogue de situation aberrante dans *In Eccl.,* VIII *(GN* o, p. 438, 14 = *PG* 44, 752 B), à propos d'un banquet.

3. Le Ps.-Platon, *Définitions,* 411e définit précisément la tempérance par ces mots : εύαρμοστία, ευταξία, συμφωνία.

4. Philon *(Vir!.,* 14) met σωφροσύνη en rapport avec φρονεϊν : c'est elle qui empêche notre « pouvoir de penser » d'être submergé par le poids des passions. Cf. déjà Platon, *Cralyle* 411 e. C. Spicô

son casque à l'envers au point de se cacher le visage et de laisser le panache s'incliner en arrière[1], mettait les pieds dans la cuirasse, adaptait les jambarts à la poitrine, prenait ce qui est à gauche sur le côté droit et jetait l'armement de droite sur le côté gauche : les maux dont pâtira vraisemblablement à la guerre un tel fantassin sont aussi ceux-ïà dont pâtira vraisemblablement pendant sa vie celui qui a introduit la confusion dans son jugement et interverti l'usage des puissances de son âme[2].

Gouvernement des mouvements de l'âme par la tempérance

4. Il nous faut donc pourvoir à la bonne adaptation[3] de tout cela : la véritable tempérance est de nature à la réaliser dans nos âmes. Et s'il faut viser à la définition la plus parfaite de la tempérance,
320 C. peut-être pourrait-on dire que la tempérance[4] est au sens propre le gouvernement bien ordonné, avec sagesse et intelligence, de tous les mouvements de l'aine. Établie dans un tel état[5], l'âme n'aura plus besoin de peine ni d'application pour participer aux biens sublimes et célestes, mais elle réussira naturellement, avec une grande aisance[6], ce qui semblait jusque-là difficile à atteindre, possédant l'objet cherché par exclusion progressive[7] de son contraire : de toute nécessité en effet, celui qui est sorti des ténèbres se trouve dans la lumière, et celui

(Agapi, t. 111, p. 52-56) a glané, dans les textes littéraires, les papyrus elles inscriptions, un très riche dossier sur la σωφροσύνη.

5. Le mot κατάστασι exprime une manière d'être permanente ; il prendra chez les auteurs spirituels une valeur technique pour désigner la stabilité d'un état : v. g. chez Évagre, chez Maxime le Confesseur : *Centuries sur la Charité (SC* 9, p. 171, note do J. Pegon).

6. De *inst. chr.:* ^αδϊω *(GN* 8, 1, p. 63, 14) ; ἀπόνω (p. 85, 2.13) ; εύκολο καί ήδύ ὁ πόνο τών εντολών (ρ. 75, 20).

7. CL De *ham. op.,* XII : · Ainsi naît le mal, par la mise à l'écart, progressive (8wt ὑπε αιρέσεω) du bien › *(PG* 44, 164 A — *SC* 6, p. 132) ; *In Cant.,* XV *(GN* 6, p. 449, 12 – *PG* 44, 1101 C) ; *C. Eun.,* I, 271 *(GN* 1, p. 105 = *PG* 45, 333 B).

ἐν φωτί πάντω εἶναι ἀνάγκη, καί τδν μή τεθνηκότα ζην. Καί τοίνυν εἴ τι « μή ἐπί ματαίω λάβοι τήν εαυτού ψυχήν»)›, ἐν τη ὁδω πάντω τή αλήθεια ἔσται ' ἡ γάρ τού μή
1B παρατραπήναι πρόνοια τε καί επιστήμη οδηγία τι ἔστιν ακριβή τη ἐπί τήν εὐθεῖαν πορεία . Καί ὡσπερ οἱ ἐλευ-Οερωθέντε οἰκέται παυσάμενοι τοὔ τοϊ κρατοὔσιν ὑπηρε-τεῖν, ἐπειδάν εαυτών γένωνται κύριοι, τρέπουσι πρδ εαυτού τήν σπουδήν, οὑτω οϊμαι καί τήν ψυχήν ἐλευθερωθεῖσαν
393 M. 20 από τή σωματική λατρεία καί ἀπατη ἐπιγινώσκειν λοιπόν τήν οἰκεῖαν ἑαυτη καί κατά φὐσιν ενέργειαν ' ἡ δέ ελευθερία ἐστί, καθώ καί παρά τοὔ ἀποστὐλου0 ἐμά-θομεν, τδ « μή ζυγω δουλεία ἐνέχεσθαι » μηδέ καθάπερ δραπέτην ἡ κακούργου γενόμενον πεδηθήναι τω τού γάμου
25 δεσμω.

5. Οὐκ ἐν τούτω δέ μόνω τδ τέλειον τή ελευθερία ἐστίν — μή τι ούτω μικρόν τε καί εὐωνον τδ τή παρθενία οἴεσθω, ὡστε ἐν ὀλίγω παρατηρήματι σαρκδ κατορθοὔν νομίζειν τδ τοσούτον πράγμα — ἀλλ' ἐπειδή « πα o

15 τε om. S || 20 καί απάτη om. SQ || 20-21 ἐπιγινώσκειν λοιπόν : ἐν [ὠ ἐν Ω] ἐπιγνώσει γενέσΟαι [γίνεσΟαι Ω] SQ, Cavarnos || 21 τήν οἰκεῖαν ... ἐνέργειαν : τή οικεία ... ἐνεργεία SÛ, Cavarnos || 22 παρά : ἀπδ E | 23 τδ om. B || ζυγω : τω ζ. C II ἐνέχεσθαι : πάλιν *b/.* E

5, 1 οὐκ : ἀλλά μοι πάλιν ὁ λόγο ἐπί τήν αυτήν ἀρχήν ἀνατρέχβι οτι οὐκ δΩ, Cavarnos || δέ om. SQ, Cavarnos || ἐστίν : ἐστίν ἐν τω ἀποστήναι τοὔ γάμου δΩ, Cavarnos 11 2 τε om. Ω 11 3 σαρκδ : τή σ. S || 4 τδ τ. πρ. om. 8Ω

4 a. Ps. 23,4 b. Gal. 5,1

1. Cas différent do celui des serviteurs évoqués en XVII, 1, 5.
2. Cf. le titre du ch. XIII : ἡ ἑαυτου επιμέλεια.
3. Cf. VI, 2, 16 : l'activité propre au vou , et conforme à sa nature, est de se porter vers les réalités d'en haut.

qui n'cst pas mort demeure en vie. Si donc quelqu'un « ne reçoit pas son âme en vain * », ii sera sans nul doute sur la route de la vérité, car la science prévoyante qui garde des écarts est un guide sûr pour suivre la route droite. Et de même que les serviteurs[1] affranchis cessent de servir leurs propriétaires lorsqu'ils sont devenus leurs propres maîtres et qu'ils tournent leur zèle vers eux-memes[2], ainsi, je pense, l'âme affranchie du culte du corps et de ses tromperies reconnaît désormais l'activité qui lui est propre et naturelle[3] : la liberté, comme nous l'avons appris aussi de l'Apôtre*, consiste à an'être pas assujetti sous un joug d'esclave[4][5]», ni entravé[6], tel un esclave fugitif[8] ou un malfaiteur, par les liens[7] du mariage.

Imiter le discernement du pécheur et d'Israël

5. Or la perfection de la liberté ne pa8 cn cc scu] — qUe personne ne se fasse de la Virginité une idée si petite et si vile qu'il s'imagine pratiquer une perfection si haute au prix d'une mesquine garde de la chair[8] —, mais, puisque a quiconque

4. Nouvel exemple d'exégèse tendancieuse, au détriment du mariage : la liberté à laquelle Paul fait allusion est cello qui s'oppose aux pratiques du judaïsme.

5. *De inst. chr. (GN* 8, 1, p. 43, 14) : «se libérer des entraves (πεδών) de cette vie et s'affranchir de la servitude des choses basses et vaines >.

6. Philon *(Migr.,* 209) compare à l'esclave fugitif l'intellect qui renonce aux intelligibles pour se laisser prendre par le sensible.

7. Même métaphore chez Ciirysostomk, *De Virg.,* XLI (PG 48, 563) : δεσμό γάρ όντω ὁ γάμο . Notons, sans affirmer une dépendance, la présence, dans un contexte d'ailleurs tout autre, des deux mots κακούργο et δεσμό en II *Tim.* 3, 9.

8. Encore une formule assez proche de celle do Basile (?), *Sermo Asceticu9,* II (PG 31, 873 A) : τινε οϊown ἐν μόνη τή τοΰ σώματο φυλακή τδ κατόρθωμα τη παρθενία περισώζοντε . Cf. aussi Mi'THoηκ, *Banquel,* 1, 1, 26 *(GCS* 27, p. 8, 8 — *SC* 95, p. 55) : « II ne suffit pas que les corps soient tenus à l'abri do la corruption... ; ce sont les âmes qu'il faut soigner. »

321 C. 5 ποιων τήν ἁμαρτίαν δούλο τη αμαρτία ἐστίν· », ἡ ἐν παντί πράγματι καί ἐπιτηδεύματι πρό κακίαν παρατροπή δουλούταί πω τδν ἄνθρωπον καί στιγματίαν ποιεί μώλωπα αὐτω και ἐγκαύματα διά τών τη αμαρτία πληγών εμποιούσα, ὡστε τδν τού μεγάλου σκοπού τού 10 κατά τήν παρθενίαν ἀψάμενον ἐν πασι προσηκειν ἑαυτώ είναι βμοιον καί πάση τή ζωή συνεμφαίνειν τήν καθαρότητα. Οὑτω καί ἡ ἁλιευτική τέχνη ποιεί κατά τήν τού κυρίου παραβολήνb, τού χρηστού καί εδωδίμου τών ιχθύων ἀπδ τών πονηρών τε καί δηλητηρίων διαχωρίζουσα, 15 ὡ ἀν μή τίνο τών ἐναντίων συνεισπεσόντο τοϊ *ἀγγείοι *,* καί ἡ τών χρησίμων ἀπόλαυσι συναχρειωθή. Τούτο καί τη αληθινή σωφροσύνη Ιργον εστί, τύ ἐκ πάντων τών ἐπιτηδευμάτων τδ καθαρόν τε καί ὠφέλιμον ἐκλεγομένην ἐν παντί τδ ἄχρηστον ἀποποιείσθαι και ἐναφιέναι τούτο τώ

7 δουλουταί usque ad ποιεί om. Ω || 8 ἐγκαύματα : ἐκκαύματα E,PF,KC,S U 10 προσήκειν : -κει Ω || 11 συνεμφαίνειν : ἐμφ. Ω || 12 ποιεί om. C || 12-13 ούτω usque ad παραβολήν : εἳ δέ χρή καί διά τίνο τών θεόπνευστων συνηγορήσαι τω λόγω, ἀρκεϊ πρδ τήν τή ἀληΟεία βεβαέωσιν αὐτή ἡ ἀλήΟεια διά παραβολή καί αινίγματο ἐν τω [τω ἁγίω Ω] εὐαγγελίω τδ τοιοϋτον ἡμϊν δογματίσασα 3Ω, Cavarnos || 13 τού : τού γάρ 3Ω, Cavarnos || 14 διαχωρίζουσα : ἡ ἁλιευτική τέχνη ἀποχωρίζει [διαχωρίζει Ω] 8Ω || 14-15 δηλητηρίων usque ad τών : om. B ἀποχωρίζει ὡ ἀν μή τίνο τών add. i mg. B* || 15 τών ἐναντίων om. Ω || ἀ-^είοι : αἰτίοι E II Ιὸ καί1 om. $ || συναχρειωθή : -θεϊη S, Cavarnos || τούτο om. Ω H 17 δ'ργον om. E || 19 ἄχρηστον : ἀπεμφαίνον 3Ω, Cavarnos II ἀποποιείσθαι : ἀπ. ὡ ἄχρηστον 3Ω, Cavarnos || τούτο om. Ω

5 a. Jn 8,34 b. Maith. 13,47 8.2

1. Toujours la môme idée suggérée par le mol παρατροπή (ci. XVI, 2, IG) : la virginité implique non seulement l'intégrité du corps et la chasteté du cceur, mais elle exclut toute faute morale quelle qu'elle soit, elle rayonne partout (ἐν παντί : lin. 6 ; ἐν πασι : 10 ; παση τή ζωή : II).

C. commet le péché est esclave du péché * », les écarts[1] vers un vice, en n'importe quelle action et occupation, asservissent l'homme de quelque manière et le marquent d'un stigmate, en produisant en lui des meurtrissures et des brûlures sous les coups du péché : c'est pourquoi celui qui s'applique à ce but élevé de la vie dans la virginité doit rester semblable à lui-même en toutes circonstances et manifester la pureté par toute sa vie. C'est ainsi encore, selon la parabole du Seigneur[6], que s'exerce la technique de la pêche, qui sépare les poissons bons et comestibles de ceux qui sont mauvais et nuisibles, de peur qu'on ne puisse tirer profit[2] même des poissons utiles, après l'intrusion dans les vases[3]•b d'un poisson[4] de la catégorie contraire. Ceci encore est l'œuvre de la véritable tempérance[5], choisir parmi toutes les occupations ce qui est pur et avantageux, écarter absolument ce qui est inutile et

2. Le mot συναχρειοῦσθαι n'est pas signalé par Liddell-Scott, *GEL.* Cf. encore GNys., *Or. Cat.,* XXXVII, 3 *(PG* 45, 93 C – Méridien, p. 174) : « La présence d'une drogue pernicieuse, mêlée à un corps bien portant, *réduit à l'impuissance* tout ce qui a subi le mélange. »

3. Matthieu use du terme ἀγγο ; GNys. emploie ici ἀγγεῖον. Cf. J.-H. Moulton et G. Milligan, *The Vocabulary of the Greek NT illustrated from the Papyri and other Non-lilcrary Sources, 1924-1929.* Ohigène, faisant l'exégèse de ce verset de *Matlh.,* emploie une fois ἀγγ ϊον : *Corn, in Matlh.,* X, 12 *(GCS* 40, p. 14, 33). Peut-être le même mot se lisait-il aussi dans ses homélies sur Ézéchiel, puisque Jérôme, dans sa traduction, s'est servi de « vasculum » *(Horn, in Ezech.,* 1, 11 ; *GCS* 33, p. 335, 1) ?

4. De même que la présence d'un seul poisson mauvais rendrait inutilisable le produit de la pèche, ainsi un seul vice sulllt-il pour détruire la pureté do l'ômc : le rôle de la tempérance sera donc de choisir et d'éliminer, à l'exemple du pécheur. Par cette interprétation allégorique et moralisante, qui ramène aux dimensions d'un individu le problème de la coexistence du bien et du mal dans le monde, GNys. s'écarte de l'exégèse de ses prédécesseurs.

5. Cf. XVIH, 4, 4.

κοινώ καί κοσμικώ βίω, θαλάσση τροπικό ὑπύ τη παραβολή ὠνομασμένω ' καθώ και ὁ ψαλμωδό ονομάζει, διδασκαλίαν ἐξομολογησεω *ἐν* τινι τών ὑαλμών ἡμίν ὑφηγούμενο , τον ἀστατου τούτον και ἐμπαθή καί ταραχώδη βίον «ὑδατα ψυχή ἀπτόμενα καί βάθη θαλάσση καί καταιγίδα0 » καλών, ἐν ἡ πάσα μέν ἀποστατική διάνοια
322 C. καθ' ομοιότητα τών Αἰγυπτίων « ὠ λίθο ει τόν βυθόν

20 υπό τή παραβολή : om. E ὑ.τ. γραφή ΡΓ,Ω || 21 καθώ : ἐπεί δΩ, Cavarnos || ονομάζει om. δΩ || 22 διδασκαλία'? usque ad ψαλμών om. S || 25 καταιγίδα : -δα KC -δο PF || καλών : καλει δΩ

b. Maith. 13,47 c. Ps. 68,2-3 d. Ex. 15,5

1. Sur la « mer sombre el ténébreuse », symbole de la vie du monde, cf. IV, 6, 12. L'expression κοινό καί κοσμικό βίο désigne ici l'état de mariage. Cf. p. 247 note 2, et p. 274, note 3. La notion du « monde » est extrêmement ambiguë, particulièrement dans les textes ascétiques du iv" siècle. J. Gribomont a montré (« Le renoncement au monde dans l'idéal ascétique de saint Basile », dans *Irênikon,* t. XXXI, 1958, p. 302-305) l'évolution do l'adjectif κοσμικό (puod *rebus mundanis adhaerendum non sil,* 1 ; *PG* 31, 541 A : κοσμικαί τέρψει) qui en vient à désigner une catégorie sociale : κοσμικοί τινε (ΛΛ *Asset., GH* XXI ; *PG* 31, 976 B). Le «monde» c'est d'abord cet ensemble de fausses valeurs, opposées à celles de l'Évangile, auxquelles tout chrétien doit être crucifié, parce qu'elles sont incompatibles avec l'amour de Dieu (ainsi, dans la ligne de *Tite* 2, 12, <lcs convoitises de ce monde», chez Méthode d'Olympk, *Banquet,* Épilogue, 61, une allusion aux « appétits de ce monde » : SC 95, p. 327 — *GCS* 27, p. 138, 27) ; mais à mesure que s'organise un monachisme en retrait de la « vie commune », la « gent monastique > et ceux qui écrivent pour elle identifient souvent plus ou moins consciemment l'état de mariage et le monde : les versets de Paul, *1 Cor.* 7, 32-33, aident à celte confusion. Inévitablement les invectives contre le «monde» ennemi de Dieu et asservi au péché, atteignent les gens vivant dans le monde. En ce premier traité de GNys., on surprend parfois cette ambiguité dans l'usage de κοσμικό : Pr. 1, 21 ; ch. III, 1, 14 ; XX ΠI, 2, 41.44 et de κόσμο : VI, 2, 39 ; IX. 2, 9.21 ; XX, 3, 14. Cf. chez Origène, l'interprétation du mot θάλασσα de la parabole : τόν πανταχοῦ τή οικουμένη τών ἀνΟρώπων κυματούμενον βίον, καί ἐν

l'abandonner à cette vie commune et mondaine1 que la parabole, au sens figuré, nomme une « mer b « : tout comme2 la nomme le Psalmiste, nous suggérant dans l'un de ses psaumes un enseignement d'action de grâces3, quand il appelle cette vie instable, soumise aux passions et aux troubles, « des eaux qui atteignent l'âme, des profondeurs et des tempêtes d'une mer « » où toute pensée rebelle « coule
$2C. au fond comme une pierre11», à la ressemblance des Égyptiens1 ; tandis que tout ce qui est ami de Dieu6 et
(

τοϊ ἁλαυροῖ «ράγμασι του βίου νηχομένων *(Com. in Maith.,* X, 12 ; *GCS* 40, p. 14, 12).

2. Sur καθώ καί, cf. C. Spicq, *Agapè,* II, p. 102. La formule se trouve 25 fois chez S. Paul, pour souligner une exacte comparaison.

3. Le *Ps.* 68 auquel GNys. fait allusion renferme en effet (v. 31 9.) un « enseignement de reconnaissance » : « Je louerai le nom de Dieu... », encore qu'il no figure pas dans la catégorie des Psaumes « ει ἐξομο-/Ζγησιν «. Expliquant la signification de ce titre donné à certains Psaumes, GNys. *(In inscr. Ps.,* VI : $V 5, p. 88, 29 – *PG* 44, 512 Λ) précise la double signification du mot ἰξομολόγησι : confession des péchés (ἐ αγόρευσν) et action de grâces (εὐχαριστία). Il s'agit ici du second sens. On sait que, chez Pmilox, Juda est le symbole de Γ« action de grâces « : *Somn.,* 1, 37 ; *Leg.,* I, 82 et III, 14G ; *Plant.,* 134. Sur l'ambivalence du terme «confession» chez S' Augustin — aveu et louange —, ci. l'introd. de A. Solignac, *Les Confessions (Bibliothèque Aug.,* t. XIII, Paris 1962, p. 9). Ajouter au dossier de Lampe *(PGL)* les exemples cités par L. Doutreleau : Didyme, *Sur Zacharie,* I, 52 (SC. 83, p. 219).

4. Très probablement, GNys. s'inspire ici d'OniGÈNE : v. g. *Hom. in Ex.,* VI, 4 *(GCS* 29, p. 195, 13 = SC 16, p. 152) : «qui *amaram* et fluxam praesentium rerum caperent voluptatem » (cf. lin. 29-30) ; *t* Sancti leves sunt » (cf. κούφο> , κοῦφον : lin. 35) ; et surtout l'insertion, dans ce commentaire de l'Exode, de *Zach.* 5, 7. Texte parallèle, avec de plus une allusion aux « ailes de la vertu », dans *Hom. in îsaiam,* VI, 6 *(GCS* 33, p. 277, 9.16).

5. Cf. VIII, 36. Dans *Exode* 33, 11, Moïse est présenté comme «l'ami de Dieu ». Chez Philon, ainsi que l'a bien montré W. Vùlkek *(Forlschrill und Voilendung bei Philo von Alexandrien, TU* 49, I, 1938, p. 322), ce titre exprime le plus haut degré de la perfection : Moïse souvent en est gratifié *(Leg.,* III, 204 ; *Ebr.,* 94 ; *Sacrif.,* 130). Cf. GNys., *V. Moysis,* II, 319-320 *(PG* 44,429 BC = *SC* 1 bis, p. 134). C'est la *Vertu* qui procure aux Thérapeutes *l'amitié de Dieu (Conlempl.* 90).

καταδύεται[d]>, οσον δέ Οεώ φίλον καί διορατικόν τη αλήθεια έστίν, δπερ 'Ισραήλ ὑπό τη ιστορία ὠνόμασται, τούτο μόνον ὠ *ξηράν* αὐτήν *όιεξέρχεται*[e] β οὐδαμου τη πικρία καί
30 τη ἀλμη τῶν βιοτικῶν κυμάτων συνεφαπτόμενον. Οὐτω τυπικώ ὑπό καΟηγεμόνι τω νόμω — τύπο δέ ήν ὁ Μωυση τοὺ νόμου — καί ὁ 'Ισραήλ τήν θάλασσαν διεπέρασεν ἀβροχο , καί τούτω συνδιαπερών ὁ Αιγύπτιο ὑποβρύχιο ήν[f], ἑκάτερο ὑπό τη συμπαρούση ἑαυτώ διαΟέσεω , ὁ μέν
35 κούφω διεξιών, ὁ δέ εἰ βυθόν καΟελκόμένο . Κοὔφον μέν γάρ τι καί ἀνωφερέ πράγμα ἡ ἀρετή ' πάντε γάρ οι

27 Οεφ om. E.PF || 28 ὑπό : παρά S || 30 συνεφαπτόμενον: ἑφαπ. C || 31 Μωυση : Μωση KC,SÛ || 32 του νόμου : τω νόμφE,Ω* 11 διεπέρασεν: ἐπέρασεν K.C || ἀβροχο : -χω Pi',BKÖ,Ω || 34 ἑαυτω : αὐτω E,βΩ

d. Ex. 15,5 e. Cf. Ex. 14,22. Héb. 11,29 f. Ex. 14,21 s.

1. GNys. joue ici sur le nom Israël (passant do Jacob-Israël au peuple d'Israël) selon une étymologie répandue par Philon *(Somn.,* I, 171 et II, 173 ; *Ebr.,* 82 ; *Mutai.,* Si) : Israël est <1C Voyant ». Cf. l'explication donnée par A. Beckarrt, à propos du *De praemiis,* 44 (p. 64 note 1) : étymologie fondée sur une allitération que suggère *Gen.,* 32, 31-32. Cette interprétation se retrouve chez Clément, *Pédagogue,* I, VII, 57, 2 (SC 70, p. 213 et note de H.-I. Mabrou = *GCS* 12, p. 124), Hippolyte, *Contre les Hérésies, V* (édit. Nautin, p. 245), Jean Climaque, *Scala Paradisi, Gradus XXVI {PG* SS, 1021 A 13), etc. Autres textes dans Lampe, *PGL.* Cf. aussi Fr. Wutz, *Onomaslica Sacra {TU* 41, p. 1057 s.). Même interprétation chez GNys., *In Canl.,* VI *(GN* 6, p. 196, 17 s. avec note de Langcrbeck — *PG* 44, 904 C).

2. Soulignons qu'ici τύπο (lin. 31) n'a pas le sens technique de *t* préfiguration » selon la terminologie des spécialistes de la « typologie ». L'adverbe τυπικώ (lin. 31.44) éveille l'idée de modèle, d'exemple, comme l'a compris E. Osty dans sa traduction de *1 Cor.* 10, 11. Toutes ces nuances, et beaucoup d'autres, sont étudiées par K.-J. Woollcombe dans un très remarquable article : « Le sens de *type* chez les Pères» (Fie *Spir., Supplément,* t. V, 1951, p. 84-100). Les précisions de vocabulaire qu'apporte cette étude, puisée aux sources du *PGL* d'Oxford, jettent d'utiles clartés sur des problèmes complexes, que l'ignorance de la langue a souvent fâcheusement compliqués. Cette page du *De Virg.,* où Moïse ne préfigure pas 1e

perspicace pour discerner la réalité — ce que le récit nomme Israël[1] —, cela seul traversee la mer comme une terre ferme, sans entrer en contact avec l'amertume et la morsure salée des Ilots de la vie. Ainsi est-ce pour servir d'exemple[2] que, sous la conduite de la Loi — Moïse[3] était le type de la Loi —, Israël a franchi la mer sans se mouiller[4], et que l'Égyptien la franchissant avec lui[5] a été submergé f, chacun des deux selon sa disposition présente : l'un traverse avec légèreté, l'autre est entraîné au fond. C'est en effet chose légère[6] que la vertu, et qui

Christ, mais prend seulement valeur d'exemple, où d'ailleurs la traversée de la .Mer Bouge n'annonce pas lo Baptême chrétien, entre dans lo genre littéraire de l'exégèse hoggadlque (cf. .1. Daniélou,* Moïse exemple et ligure chez Grégoire de Nysse », dans un n° spécial des *Cahiers Sioniens* (VIII, 1954, p. 267-282) consacré à Moise (A. T., Judaïsme, N. T., Tradition chrétienne, Liturgie et. Iconographie, Islam). Cf. aussi E.-B. Goodenougu, *By Light, Light,* New Haven, Yalo Univ. Fr., 1935, ch. XIII, p. 199-234 : «The mystic .Moses».

3. Cf. Philon, Afos., I, 162 (Moïse, νόμο ἐμψυχό καὶ λογικό) ; Clément d'Albx., *Strom.,* I, XXVI. 167, 3 (SC 30' p. 166 – *GCS* 52, p. 104); Origf.ne, *Hom. in Ex.,* IV, 6 *(GCS* 29, p. 177, 8; *SC* 16, p. 125). GNys., *V. Moysis,* II, 151 (SC 1 bis, p. 76 = *PG* 44, 372 C) : ἀυτί του νόμου νοεῖται.

4. Antithèse ἀβροχο (cf. *Epist.* VI, 3 ; 6Λ' 8, 2, p. 34 — *PG* 46, 1033 B et *V. Moysis,* I, 31 ; SC 1 bis, p. 15 = *PG* 44, 312 A) et υποβρύχιο (lin. 33). Sur Ce dernier mot, cf. ch. note I, p. 324.

5. Le verbe συνδιαπεραν n'est pas attesté par Liddell-Scott : il fait pendant ù διαπεραν (lin. 32).

6. On no peut s'empêcher de penser à une formule célèbre de Platon, d'un tour identique *(Ion,* 534 b) : κοϋφον γάρ χρήμα ποιητή ἐστιν καὶ πτηνόν : « C'est chose légère que lo poète, ailée. » Mais certainement le vol de la colombe et le poids du talent do plomb sont associés chez GNys. aux passages du *Phèdre* (248c.249 a) sur l'ûme empennée, légère ou alourdie : exemple d'une fusion parfaite entre deux sources de culture. Cf. chez Maxime le Confesseur (?), *Loci communes,* XII, sous le nom de GNys., mais dans un contexte différent, cette phrase : κοϋφον καὶ ἀνωφερέ πράγμα ἡ ἀρετή *(PG* 91, 793 D).

κατ᾽ αὐτὴν ζῶντε « ὡ νεφέλαι πέτονται » κατὰ τὸν Ἡσαΐαν* «καὶ ὡ περιστερά! σὺν νεοσσοὺ »᾽ βαρὺ δέ ἡ αμαρτία, καθὼ φησί τι των προφητῶνll, ἐπι τάζαντω»
-10 *μολύξδου καΟεζομένη.* Et δέ τινι βεβιασμένη και ἀπρόσκολλο ἡ τοιαύτη τή ιστορία ἐκδοχή φαίνεται, και οὐ δέχεται πρό ωφέλειαν ημών τήν διά τή θαλάσση
396 M. θαυματοποιίαν ἀναγεγράφθαι, ἀκουσάτω του αποστόλου Ὦt l « Εκείνοι μέν συνέβαινε τυπικώ , ἐγράφη δέ πρό
•15 νουθεσίαν ημών *. »

Κεφάλαιον ιθ'

Μνήμη Μαρία τή αδελφή Ἀαρὼν ὡ αρξαμένη τούτου τού κατορθώματο .

Ἡμῖν δέ δίδωσι τὰ τοιαύτα ὑπονοεῖν καὶ *ἡ προφητι Μαρώμ* εὐθέω μετὰ την θάλασσαν ξηρόν καὶ εὐηχον

37 πέτονται : πέτανται S || όθ μολύβδου : μολίβδου BKC,S μολίβου E 11 ἀπρόσκολλο : ἀπροσκόλλητο 5Ω, Cav. 11 41 ἐκδοχή : ἐκδεδομένη ἐκδοχή E

Titulus : ὡ om. S

2 Μαριάμ : Μαρία 8Ω || εὐθέω : εὐθύ 8Ω

g. Is. 60,8 h. Zach. 5,7 i. I Cor. 10,11

1. On peut hésiter entre μόλυβδο , attesté par les seuls mss PEΩ, et μόλιβδο , attesté par les autres. Dans sa récente édition critiqua J. Mc Donough adopte μόλιβδο *{In Inscr. Ps.,* 1, 8 ; *GN* 5, p. 57, 22 =· *PG* 44,472 D), sans citer de variantes. W. Jaeger (C. *Enn.* I, 39 ; *GN* 1, p. 36 = *PG* 45, 261 A), dans un jeu de leçons qui trahissent bien des hésitations, choisit la forme du participe μολιβδοχοοῦντι. Attendons de voir les éditions critiques définitives de l'Or. *Cat.,* VIII *{PG* 45, 36 A = éd. J.-H. Srawley p. 44, 19 et 45, 3 : μόλιβδο) et de l'Or. *in fratrem Bas.,* XXI (Stein, p. 46 : μόλυβδο = *PG* 46, 812 A). Le phénomène de l'itacisme fausse d'ailleurs singulièrement les données

porte en haut, car tous ceux qui vivent vertueusement « volent comme des nuages », dit Isaïe e, « et comme des colombes avec leurs petits ». C'est, au contraire chose pesante que le péché, « assis sur un talent de plomb s1, comme dit un des prophètesh. Si pourtant quelqu'un trouve forcée et incohérente2 une telle interprétation du récit, et s'il n'admet pas que le miracle à travers la nier ait été décrit pour notre utilité3, qu'il entende l'Apôtre : « Cela leur arrivait pour servir d'exemple et a été écrit pour notre instruction »

Chapitre XIX

Souvenir de Mariam, sœur d'Aaron, parce qu'elle fut la première en la pratique de cette perfection4.

La prophétesse Mariam elle aussi nous permet les mêmes conjectures quand, aussitôt après le passage de la mer, elle prend en mains, sec et sonore, le tambourin,

du problème. Aussi, en l'absence de certitude contraire bien établie, nous maintenons, sans être satisfait, la leçon adoptée par Cavarnos. Sur les vicissitudes de ce mot dans les traditions manuscrites, cf. A. Pelletier, *Lettre d'Aristée à Philocratc (SC* 89, p. 244, note 90).

2. Le mol ἀπρόσκο7 ο est un hapax, mais bien attesté chez GNys. : *Jicf. Conf. Eunomii,* 202 (GiV 2, p. 398, 3 = *PG* 45, 557 D) cl *Adv. Apol. (GN* 3, 1, p. 199, 12 — *PG* 45, 1220 C), sans variantes dans les mss. GNys. associe ce mol ù voικειο et νακόλουθο .

3. En ces lignes, tissées inextricablement de réminiscences bibliques, platoniciennes, philoniennes, origéniennes, no pas perdre le fil conducteur : Moïse, et le peuple d'Israël à sa suite, ont franchi la mer sans se mouiller parce qu'ils sont des amis de Dieu, des « Voyants », des alliés de la Verlu qui porto en haut, avec la légèreté du vol des colombes : les Égyptiens au contraire coulent au fond et périssent submergés, parce qu'ils sont pécheurs, et que le péché pèse comme le plomb.

4. Titre inspiré du texte de la ligne 5.

μεταχειριζομένη τό τύμπανον καί του *χοροΰ τών γυναικών** προπομπεύουσα ' *τά,/ν.* γάρ διά του τυμπάνου τήν παρ-
323 0. 5 Οενίαν έ'οικεν ό λόγο αίνίττεσθαι ύπδ τη Μαρία πρώτη κατορ0θ)0εΐσαν, δι' ή οίμαι καί τήν Οεοτόκον προδιατυποΰσΟαι Μαρίαν. "Ωσπερ γάρ το τύμπανου πολύν τδν ήχον άφίησι, πάση ικμάδα κεχωρισμένον καί ξηρόν ει άκρον γενόμενον, ουτω και ή παρθενία λαμπρά τε καί
10 περιβόητο γίνεται μηδέν έν έαυτη τη ζωτική ίκμάδο κατά τδν βίον τούτον προσδεχομένη. Ei ούν νεκρόν μέν

5 πρώτη : πρώτον Ω || 6-7 δι* ή usque ad Μαρίαν om. 5Ω || 8 χεχωρισμένον : έκκαΟαρΟέν βΩ || 8-9 ει άκρον om. δΩ || 9 ή om. Ω Η τε om. S

a. Cf. Ex. 15,20

1. Philon revient plusieurs fois sur cet épisode, décrit dans Ex. 15, 20 : « Chantent aussi les femmes qui sont véritablement les meilleures, enrôlées dans la communauté de la vertu, sous la conduite de Mariam » *(Agrie.,* 81. Cf. *Contempt.,* 87). Mariam n'est-elle pas le symbole des «sens purifiés» *(Agrie..,* 80) ? GNys., accentuant encore une ségrégation étrangère au texte biblique *(Exode:* πασαι *ai γυναίκε),* verra dans ce groupe un chœur de vierges (lin. 17). La prophêlcsse reparaît chez, le Ps.-Ci.émbnt ηκ Rome, *Episl. If de Virg.,* XIV, -l *(Patres Aposlolici,* II, p. 24, 27), chez Clément d'Alex., *Strom.,* IV, XIX. 119, 3 *(GCS* 52, p. 301) dans sa galerie des saintes femmes, aux côtés de Judith, d'Esther, de Suzanne. La première allusion précise à des vierges, au sujet de Mariam, se lit étiez Athanase, *Sur la Virginité (Lettres Festoies et Pastorales en Copte,* tr. L.-Th. Lefort, *CSCO,* Louvain 1955, nn 151, p. 64) : « Comme autrefois, sur la mer, Mariham s'avança devant les femmes, munie d'un tambourin, de même en sera-t-il dans le royaume des cicux : la Virginité comme chef marchera en avant... ». Ambroise, sans qu'on puisse dire s'il emprunte celte interprétation à Athanase ou à Grégoire, écrit à son tour : ¢ Et Maria tympanum sumens pudore virgineo choros duxit. Sed considerate

et marche en tête du chœur[1] des femmes ·. Peut-être
jgC. en effet par ce tambourin, (’Écriture, ά ce qu'il semble, fait-elle allusion à cette virginité que Mariam fut la première Λ pratiquer, préfigurant au sens typique, je pense, Marie, la Mère de Dieu[3]. Car de même que le tambourin rend un son retentissant[3] lorsqu'on l’a tenu à l'écart de toute humidité et rendu extrêmement sec, ainsi la virginité devient brillante et fameuse, parce qu’elle n’admet rien en elle de cette humeur qui donne la vie d’ici-bas. Si donc

cujus illa speciem tunc gerebat. Nonne Ecclesiae, quae religiosos populi coetus, qui carmina divina concinerent, immaculato virgo spiritu copulavit ? · (De *Virginibus,* 1, 3, 12 : *CSLP* p. 7 — *PL* 16, 192 A). Cf. encore *Exhort. Virg.,* V, 28 (/'/. 16, 344 Λ) : « In Veteri Testamento terra ac mari clausum Hebraeorum populum *virgo* per maria pedes duxit»; *De insl. Virg.,* XVII, 106 *(PL* 16, 331 B) ; *Episl.,* LXIII, 34 *(PL* 16, 1198 C). Jérôme, *Episl.* XXII, 41 : «Quel beau jour ce sera quand Marie, la Mère du Seigneur, s’avancera vers loi escortée des chœurs virginaux, quand une autre Marie, après lo passage de la Mer Ronge..., s’accompagnant du tympanon, préludera aux répons de lu foule : «Chantons le Seigneur... », etc. Alors, Thècle... alors, l'Époux lui-mème..., etc». *(CSEL* 54, p. 209, 7; Labonrt 1, p. 159). Cf. J. Doignon, « Miryam et son tambourin dans la prédication et l’archéologie occidentales au iv° siècle », dans *Stud. Palrisl.,* IV *{TU* 79), p. 71-77.

2. Cf. R. Laurentin, *Court traité de. théologie mariale,* 4e éd. Paris 1959, p. 145-146 : Note-Annexe 3, « Les Origines du titre de Theotokos*. Les textes parfois invoqués (d'Ilippolyte, d'Origène) sont inuulhcntiques ou suspects ; le premier témoignage rigoureusement certain est celui d’ÀLEXANDRB d'Ai.f.x., en 325 *(Episl. ad Alex. Const.,* transmise par Thhodoret, *Hist. Eccles.* 1, 4,54 ; *GCS* 44, p. 23, 3) ; à partir du deuxième quart du iv' siècle, les témoignages se multiplient. Cf. *De Virg.,* XIV, 1, 24 ; *Episl.* III, 24 *(GH* 8, 2, p. 26 – *PG* 46, 1024 A) et Lampe, *PGL,* sub nom. Θεοτόκο .

3. Cf. ήχο et ξηρό (lin. 8), reprise de ξηρό καί εὐηχο (2), et Ικμά (lin. 8.10).

σώμα τὸ τύμπανον, βπερ ἡ Μαριὰμ μετεχεψίζετο, νέκρωσι δέ σώματο ἡ παρθενία ἐστί, τάχα οὐ πολύ τοῦ εἰκότο τὸ παρθένον εἶναι τὴν προφήτιν ἀπεσχοίνισται. Ἀλλα ταῦτα μέν στοχασμοί; τισι καί ὑπονοίαι , οὐκ ἐκ φανερά ἀποδείξεω οὑτω εχειν ὑπενοήσαμεν, τω τήν προφήτιν Μαριὰμ τοῦ χορού των παρθένων ἡγήσασθαι, εἰ και πολλοί των ἐπεσκεμμένων ἀγαμον αυτήν σαφώ ἀπεφήναντο ἐκ τοῦ μηδαμοῦ τη ιστορία γάμον καί παιδοποιίαν αὐτη μνημονεύεσθαι. ΤΗ γάρ ἀν οὐκ ἐκ τοῦ αδελφού αὐτη Ἀλαρών, ἀλλ' ἐκ τοῦ ἀνδρό , εἰπερ ἡν, ὠνομάζετο καί ἐγνωρίζετο, επειδή *κεφαλή γυναικό (ὡχ ὁ* αδελφό , ἀλλ' ο *ἀνήρ* b προσηγόρευται. Καίτοι παρ' οἱ εὐλογία μέρει τό παιδοποιειν ἐσπουδάζετο και νόμιμον ἡν, εἰ φανείη τίμιον τό τη παρΟενία χάρισμα, ἐκ πολλού τοῦ περιόντο ἡμεῖ ταύτην

12 Μαριὰμ *Cod. Old. Royal* D. I. 16 : .Μαρία E,PF,BKC,SÛ || μετεχειρίζετο : ἐνεχειρίζετο S |] 13 σώματο : τοϋ σ. K || 16 τφ : τό E,P',B,Ω, Cavarnos || Μαριὰμ : Μαρίαν PF,BKC,Û || 19-20 μνημονεύεσαι : -νεΰσαι E,PF,BKC || 20 ἡ : ἡ P,BKO, 8Ω H 21 καί ἐγνωρίζετο : τε κ. ἐγ. E, Cavarnos om. C, S || 23 καίτοι : καίτοι εἰ B,δΩ || 24 ε! om. S |] φανείη : ἐφάνη S || 25 χάρισμα : om. E.PF.B τίμιον Ω || 25-26 ἐκ πολλου usque ad οὐ : πώ ἡμii προσήκει περί ταύτην ἐχειν τού μή SÎ2 || 25 ταύτην : τούτη P

h. Cf. I Cor. 11,3. Éphés. 5,23

1. Cf. Origène, *Hom. in Ex.,* VI, 1 (GCS 29, p. 192, I ; SC 16, p. 147) : « ayant un tambourin à la main, c'est-à-dire en crucifiant votre chair avec ses vices * (*Gai.* 5, 24). Didyme, *Sur Zacharie,* 11, 80 : < Il joue du tambourin celui qui, ayant reçu l'enseignement de la chasteté, mortifie scs membres... Car le tambourin est fait de peau do bête morte» (SC84, p. 467). PUOCOPE du Gaza (?), *Corn, in Exodum {PG* 87, 583 B et texte grec cite par Baehrens : *GCS* 29, p. 192): Μαριὰμ ἀνακρουομένη τό τύμπανον, νεκρώσασα τά εαυτη μέλη δ·.' ἐγκρατβία · νεκρού γάρ ζώου δέρμα τό τύμπανον. Jean ι.ε Jeûneur) *De Poenitentia (PG* 88, 1940 D) : τό μέν ψαλτήριον τό πνεύμα, καί ἡ ψυχή κιθάρα ' τό δέ τύμπανον, ὠ εἰναι τύμπανον δέρμα ἐχει

c'est un corps mort[1] le tambourin que Mariam tenait en main, et si la virginité est une mortification[2] du corps, peut-être ne s'écarte-t-on pas beaucoup de la vraisemblance en pensant que la prophétesse était vierge[3]. Mais c'est affaire de conjectures et de suppositions, non de démonstration évidente, si nous soupçonnons qu'il en est ainsi du fait que la prophétesse Mariam conduisait le chœur des vierges, encore que beaucoup de ceux qui ont examiné ce problème aient démontré clairement qu'elle n'était pas mariée, pour ce motif que nulle part dans le récit il n'est fait mention à son sujet de mariage ou d'enfantement[4]. G'cst en effet non d'après son frère Aaron, mais d'après son mari, s'il existait, qu'elle serait nommée et connue, car ce n'est pas le frère mais le mari" qui est appelé chef de la femme. Pourtant, si, aux yeux de ceux qui recherchaient légitimement la procréation[5] comme part de bénédiction, la grâce de la virginité vient ù paraître

νεκρόν I νέκρωσον οὐν τὸ σὠμα, ἱνα ἐν τυμπάνω καἱ χορὠ aivfjç τὸν Οβόν. Augustin (Ou Fauste dr Riez ?), *Sermo* 363, 4 : « In ligno caro extenditur ut tympanum liat et ox cruce discunt suavem sonum gratiae confiteri · *(PL* 30,1638). Bruno de Segni, *Expos, in Exodum,* XV *(PL* 164, 2GG Λ). Rupert de Deutz, *De Trinitate: In Exodum* II, 38 *(PL* 167, 652).

2. Cf. XX, 3, 6 ; XXI11, 7, 22 ; *In Cant.,* VU {*GN* 6, p. 222, 12 – *PG* 44, 924 A).

3. Noter les trois arguments de GNys. : le tambourin, le chœur des vierges, le silence sur un mari.

4. Nous Ignorons quels Pères ont invoqué cet argument avant GNys. Par contre Josèpiie *{Ant. Jud.,* III, 2, 4 ; Naber, 1, p. 149) attribue un époux à Mariam, lui donnant le nom de ΤΩρο . Éphrkm i.b Syrien se fait l'écho de cette tradition juive : *Com. in Exodum,* XVII, 2 *(CSCO,* t. 152, p. 147 cl t. 153, p. 126). CL lèo 'Dad de Morv, *Corn, in Exodum,* XVII, 12 (CSCO, t. 176, p. 36 et t. 179, p. 48). J.-Z. Lauterbach, art. *Miriam in Rabbinical Literature,* dans *The Jewish Encyclopedia,* VIII, 608-699.

5. Cf. les développements sur la fécondité spirituelle : πολυτεκνία (lin. 29), πολύγονο (34).

τήν σπουδήν ἀσπασώμεθα οl οὐ κατὰ σάρκα τῶν θειων λογίων, ἀλλα. πνευματικό ἑξακούοντε . Ἀπεκαλύφθη γάρ διά τών θειων λογίων τί ποτέ τδ κυοφορεῖν τε καί τίκτειν
324 C. αγαθόν έστι, και ποιον εἶδο τη πολυτεκνία παρά τοῖ
30 ἁγίοι τοῦ θεοῦ ἐσπουδάζετο. Ὅ τε γάρ προφήτη Ἡσαία και ὁ θειο απόστολο έναργώ ταὕτα καί σαφώ διεσημαναν, ὁ μέν λέγων® · « *Απδ τοῦ φόβου σου, κύριε, ἐν γαστρί ἐλάβομεν », δ δέ καυχώμενο ἐπί τω πάντων γενέσθαι πολυγονώτατο ὠ καί πόλει δλα καί ἔθνη κυοφορήσαι,
35 οὐ μόνον Κορινθίου καί Γαλάτα διά τών οικείων *ὠίνων* εἰ φώ ἀγαγών καί ἐν κυρίω ζ/ορφώσα l', ἀλλά καί « ἀπδ Ἱερουσαλήμ ἐν κύκλω μέχρι τοῦ Ἰλλυρικού καταπληρώσα · » τών ιδίων τέκνων τήν οικουμένην, ἅπερ « ἐν Χριστώ διά τοῦ ευαγγελίου ἐγέννησενl ». Ουτω *μακαρίζεται* καί
40 ἐν τφ εὐαγγελίω ἡ τή αγία παρθένου *κοιλία** ἡ τφ ἀχράντφ τόκω ὑπηρετήσασα, ὠ οὐτε τοῦ τόκου τήν παρθενίαν λύσαντο οὐτε τη παρθενία τή τοιαύτη κυοφορία

27 λογίων : εύλογιων SÛ || ἀλλά πνευματικώ ont. δΩ || ἑξακούοντε : -α S || 27-28 ἑξακ. usque ad λογίων οπι. Ω || 28 τί ποτέ : ποτέ S ποτέ, ὁτι KC, Cavarnos || 29 ἐστι om. Ω || ποιον : ὁποιον KG || 31 σαφώ om. Ω || 32 ἐλάὕομεν : ἐ. καί ὠδινήσαμεν καί ἐτέκομεν ἐτέκαμεν Ω] Kü,δΩ, Cavarnos || 33 πάντων : πάντω K || 34 καί' om. PF || 35 οἰκείων : ιδίων E H 36 καί *h* κυρίω μοοφώσα om. E || 37 Ἱερουσαλήμ : iηλ Ω H ἐν κύκλω μέχρι : κύκλω μέχρι PP καί κύκλω καί μέχρι Ω || 39 ἐγέννησεν : γεγέννηκεν S || 39-40 ἐγέν. usque ad εὐαγγελίφ om. Ω H 39 οὐτω om. C

c. Is. 26,17-18 d. Cf. Gal. 4,19 e. Rom. 15,19 f. I Cor. 4,15 g. Cf. Le 11,272

1. Môme expression ἐκ πολλοῦ τοῦ περιόντο chez Philon, Λ/ozr., I, 259.

2. Exégèse de *Is.* 26,17-18 dans *In Cani.,* XV *(GN* 6, p. 461, I — *PG* 44, 1112 B) ; *De mortuis (PG* 46, 533 A). C'est le seul passage, en ce

précieuse, faisons nôtre d'une manière bien supérieure ce zèle, nous qui entendons les paroles divines non pas selon la chair mais spirituellement. Ces paroles divines nous ont révélé en effet pourquoi enfin la gestation et
C. la mise au monde d'un enfant sont choses bonnes et quelle espèce de fécondité était recherchée par les Saints de Dieu. Le prophète Isaïe et le divin Apôtre l'ont signalé clairement et de façon manifeste, l'un disant® : « De ta crainte, Seigneur, nous avons conçu2», l'autre se glorifiant d'être devenu le plus fécond de tous pour avoir porté des villes et des nations entières, non seulement en mettant au jour par ses propres douleurs et. en formant dans le Seigneur Corinthiens et Galatcs, mais en remplissant aussi l'univers, depuis Jérusalem et les pays d'alentour jusqu'à l'Illyrie « », de scs propres fils « qu'il a engendres dans le Christ par l'Évangile ». Ainsi sont dites bienheureuses3, dans l'Évangile, les entrailles® de la Vierge sainte qui ont servi à l'enfantement sans souillure, parce que ni cet enfantement n'a détruit sa virginité4, ni sa virginité ne l'a empêchée

traité, où φόβο soit pris dans un sens favorable, et encore est-ce ù la faveur d'une citation. Il est significatif que jamais GNys. ne commente *Prou.* 1, 7. Serait-ce un vieux reste de Stoïcisme ? Gf. Ci.émrnt d'Alex., *Slrom., 11,7 :* * Justification de la crainte de Dieu » (*GCS* 52, p. 130 *SC* 38, p. 59). Influence d'Origùnc, qui plaide si rarement en faveur de la φόβο θεοὺ ? Le texte du *De paup. amand. (PG* 4G, 1156 D = Van Heck, p. 5, 22) fait, presque figure d'hapax. Van Heck cite toutefois (p. 72) *In res. (PG* 46, 676 C).

3. Ce que GNys. loue ici, c'est la fécondité spirituelle de la virginité : recherchée par les « Saints de Dieu », elle se manifeste dans l'extraordinaire carrière apostolique de Paul, mais plus encore dans la « Vierge sainte » dont Mariam n'était qu'une figure anticipée.

4. Sur la maternité virginale de Marie, cf. V. *Moysis,* 11, 21.139 (SC 1 bis, p. 37 et 72 : figures du buisson ardent et de la manne = *PG* 44, 332 D.368 C) ; *In diem natalem Christi (PG* 46, 1136 AB. 1141 B) ; C. *Eun.,* III, t. II, 26 (*GN* 2, p. 60, 26 – *PG* 15, 628 A) ; *Or. Cal.,* XXIII, 2 *(PG* 45, 61 B – Méridier, p. 109) ; *In Cant.,* XIII *(GN* 6, p. 388, 17 s. = *PG* 44, 1053 A).

ἐμποδὼν γενομένη ' οπού γάρ *πνεύμα σωτηρία* γενναται,
397 M. καθώ 'Ησαΐα " φησίν, ἀχρηστα πάντω *τη σαρκό τά*
4 5 *θελήματα*l.

Κεφάλαιον κ'

Ὅτι αδύνατον ὁμού ταi$ σωματικοis ὑττηρετεῖν ἡδοναi$ καί τήν κατά θεόν ευφροσύνην καρττούσθαι

1. Ἔστι δέ τι καί παρά τω ἀποστόλω* τοιοῦτο λόγο , ὠ ἄρα διπλού ημών έστιν ὁ καθ' ἑκαστον ἀνθρωπο , ὁ μέν δρώμενο *ἔξωθεν,* ὠ *τό διαφθείρεσθαι* κατά φύσιν
325 C. έστίν, ὁ δέ κατά τό κρυπτόμενον τη καρδία νοούμενο , δ
5 επιδέχεται τό *ανακαιτσϋσθαι**. Εἰ οὖν ἀληθή ὁ λόγο πάντω δέ έστιν ἀληθή διά τήν ἐν αὐτω λαλούσαν *αλήθειαν*"—, ούδέν ἀπεικδ και γάμον διπλούν ἐννοεῖν ἑκατέρω των ἐν ἡμῖν ἀνθρώπων πρόσφορόν τε καί κατάλληλον ⁵ καί τάχα

45 θελήματα : παθήματα Ω

Titulus : inscr. post ἀποτολμήσει (XX, 1, 11) transp. S || ταῖ : τε S

1, 1 καί transp. ante τοιοῦτο E,βΩ || 2 έστιν om. Sii || 4 τό : τόν E,BO,Ω || κρυπτόμενον : κρυπτόν δΩ, Cavarnos || δ om. δΩ

h. Is. 26,18 i. Cf. Jn 1,13

1 a. Cf. II Cor. 4,16 b. Cf. Jn 14,62

1. Méthode, *Banquet,* VU, 4, 15 *(SC* 95, p. 189 – *GCS* 27, p. 75, 16) : avant que l'Églisc ne devint son épouse, le Seigneur visita les ûmes de Prophètes et sema en elles des paroles de vérité pour leur faire concevoir la foi et enfanter, de ses œuvres, cet « esprit de salut ».

2. Titre inspiré du par. 3, 2 : d'où il apparaît que la « joie selon Dieu » désigne le mariage spirituel.

3. Nouveau gauchissement des formules pauliniennos : la distine-

de porter en son sein. Là en effet où est engendré un esprit de salut[1] », comme dit Isaïe[h], sont absolument inutiles les vouloirs de la chair *.

Chapitre XX

Il est impossible de servir les voluptés corporelles[2] et de récolter en même temps la joie selon Dieu.

Deux mariages possibles : selon la chair ou selon l'esprit

Il se trouve aussi une doctrine chez l'Apôtre affirmant, on le sait, qu'il y a deux hommes[3] en chacun de nous : l'un vu du dehors, destiné par nature à se corrompre, l'autre connu dans le secret du cœur[4] et susceptible de renouvellement. Si donc cette doctrine est véridique — et elle est assurément véridique[5,6] à cause de la Vérité[b] qui parle en lui —, il n'y a aucune invraisemblance à concevoir deux mariages qui correspondent respectivement à chacun de ces deux hommes qui sont en nous. Et si un audacieux[5] affirme que

lion entre ο ἐξω - ὁ ἐσω ἀνθρωπο servira ici à opposer le corps et i'Ame, ainsi que les mariages leur correspondant respectivement (XX, 2, 6).

4. Même distinction entre les deux hommes, dans le *De hom. op.*, XXIX *(PG* 44, 236 A = SC 6, p. 222). Cf. Clémrnt η'Ατ.τ·χ., *Prolr., XI.* 115, 4 *(CCS* 12, p. 81 — SC 2 bis, p. 184) : ἐν τω ἀποκεκρυμμένω τοϋ ανθρώπου, ἐν τη καρδία. Cf. A. Guillaumont, art. *Le cœur chez les Spirituels grecs à l'époque ancienne,* dans *DSpir,* II, 2281-2288, et « Les sens des noms du cœur dans l'Antiquité », dans *Éludes Carmilitaines,* t. XXIX (1950) : *Le Cœur,* p. 41-81.

5. Justification analogue de l'autorité de saint Paul dans *V. Moysis* II, 215 *(SC* Ibis, p. 101 – *PG* 44, 397 A).

6. Précaution verbale assez fréquente chez GNys., usant du mot τολμάν: XI, 6, 2;XΠI, 1,30; *V. Mac.* (GA'8, I,p. 382,26 – PG46, 972 A).

ὁ τολμήσα εἰπεῖν τήν σωματικήν παρθενίαν τοῦ ενδοθεν καὶ πνευματικοῦ γάμου συνεργδν καὶ πρόξενον γίνεσθαν οὐ πόρρω τοῦ εἰκότο ἀποτολμήσει.

2. Ὡ γάρ οὐκ ἐστι κατά ταύτδν δύο τισί τέχναι ὑπηρετεῖν διά τη τών χειρών ἐνεργεία , οιον γεωργοῦντα καὶ ναυτιλλόμενον, ἡ χαλκεύοντά τε καὶ τεκτονεύοντα, ἀλλ' εἰ μέ?Αοι τι τή μια ὑγιώ ἀντιλήψεσθαι, τή ἑτέρα ἀφεκτέον αὐτω ⁑ οὐτω ἡμίν καὶ δύο προκειμένων γάμων, τοῦ μέν διά σαρκδ ἐπιτελουμένου, τοῦ δέ διά πνεύματο , ἡ περί τον ένα σπουδή τδν τοϋ ετέρου χωρισμόν ἀναγκαῖον ποιεί. Οὐτε γάρ δύο κατά ταύτδν ὁ ὑφθαλμδ ἰδείν ικανό ἐστιν, εἰ μή ἀνά μέρο καὶ ιδία ἑκατέρω τών ορατών ἐπερείσειεν, οὐτε ἡ γλώσσα διαφόροι ὑπηρετήσει φωναϊ , Εβραίων τε ρήματα καὶ Ἑ>Αήνων ἐν τώ αὐτω φθεγγομένη, οὐτε ἡ ακοή διηγήσεώ τε πραγμάτων καὶ διδακτικών λόγων κατά ταύτδν ἀκροάσεται · ἡ γάρ

10 καὶ' : τε καὶ PF, Cavarnos || γίνεσΟαι : γενέσΟχι E,B γεγενήσθαι Ω || 11 εἰκότο : -τω E,Ω

2, 1 ταύτδν : ταύτδ S || 2 ἐνεργεία : ἐργασία S || 3 καὶ1 : τε ἁμα καὶ δΩ, Cavarnos || τε om. P,δΩ || τεκτονεύοντα : τεκταινόμενον ἐν ταύτω δΩ τεκτονεύοντα ἐν ταύτω Cavarnos || 4 τι τη om. E,PF,BKC || 3 οὐτε : οὐ S || ὁ ὑφθαλμδ : ὑφθαλμδ B,δΩ, Cavarnos δφΟχλμοϊ E,C || 9 Ικανό : ικανόν E || 10 ἐπερείσειεν : ἀπ. KC || ὑπηρετήσει : ὑ. κατά ταύτδν δΩ, Cavarnos II 12 τε : τε καὶ Ω || 13 κατά ταύτδν ἀκροάσεται : ἁμα λεγομένων ἀκούσεται δΩ2

1. Une collaboratrice seulement. Cf. Macaire, *Horn.* XXVI, 13 : « Si extérieurement, tu gardes tou corps de la corruption et de toute action déshonnête, mais que au dedans tu as commis l'adultère dans tes pensées, tu es adultère ù l'égard de Dieu, et il no t'a servi en rien de garder ton corps vierge » *{PG* 34, 681 D).

2. Formule, très fréquente chez GNys. avecsbcôç : IV, 2, 14 ; XIX, 13 ; *De horn, op.,* XXX *{PG* 44, 253 D 2) ; *In Cant.,* VI1.XI.XIII.XV *(GN* 6, p. 224, 2; 338, 2; 389, 5; 461, 1 = *PG* 44, 924 C.1012C. 1053 B. 1113 C).

3. U.-F. Cherniss *(The Platonism of Gregory of Nyssa,* p. 67) cite,

la virginité corporelle est une collaboratrice[1] et une pourvoyeuse du mariage intérieur et spirituel, peut>ctre, dans son audace, ne s'écartera-t-il pas beaucoup de la vraisemblance[2].

2. De même en effet qu'il est de ^Possible de mettre simultanément au service de deux techniques l'activité de ses mains, comme de cultiver la terre[3] et de naviguer, ou de forger et de charpcntcr, mais que, si on a l'intention de bien s'attacher à l'une, il faut s'abstenir de l'autre ; ainsi, pour nous, en va-t-il des deux mariages proposés, dont l'un se réalise par la chair et l'autre par l'esprit : le soin de l'un entraîne nécessairement la séparation d'avec l'autre. L'œil en effet[4] n'a pas la capacité de voir simultanément deux choses, à moins de s'appliquer tour à tour et séparément à chacun des objets visibles ; la langue non plus ne pourra être au service d'idiomes différents, en prononçant au même instant des mots hébreux[5] et grecs ; l'ouïe n'écoutera pas simultanément un récit d'événements et un enseignement didactique :

au sujet de ce développement, *Htip.,* II, 369, où Platon traite de la spécialisation des tâches entre les divers métiers : il parle de laboureur, de maçon, de tisserand, de cordonnier, mais rien, dans le détail, el encore moins dans l'inspiration générale, n'a de rapport avec la présente page.

4. GNys. donne trois exemples d'activités incompatibles (de l'œil, la langue et l'ouïe) quand elles visent deux objets simultanément : ce qui va dans le même sens que les exemples tirés des techniques (ὡ γάρ : lin. 1). On notera comment tout ce paragraphe est ponctué assez lourdement par les locutions κατὰ ταὐτόν (lin. 1.8.13.15), *ἐν* τφ αὐτω (11) qui font écho à l'adverbe ὁμοϋ (XX, titre et 3,2).

5. GNys. assez souvent se référé à la langue hébraïque, mais il s'agit d'une érudition de seconde main : IV, 4, 21 ; *De hom. op.,* XXII, (PG 44, 201 D) ; *In Cant.,* II.V.IX.XIII.XIV (GN 6, p. 53, 17 ,113, 16; 281, 3; 390, 11 ; 410, 12 – *PG* 44, 796 13.864 B.968 D. 1056 A. 1072 B); *C.Ettn.,* 1, 299et II, 258 (GN 1, p. 115.301 – *PG* 45, 344 A. 997 B)..., etc.

διαφορά τη φωνή , εί μέν ἀνά μέρο ἀκούοιτο, ἐνσημανεῖται
15 τω ἀκροωμένω την ἔννοιαν, εί δέ κατά ταὐτδν μιχΟεῖσα περιηχοίη τήν ακοήν, συγχυσί τι αδιάκριτο τήν διάνοιαν
326 C. λήψεται των σημα·.νο|χένων ἐν ἀλλήλοι συγχεομενών.

3. Κατά τδν αὐτδν λόγον καί τδ επιθυμητικόν ημών φύσιν ούκ ἔχει δμοϋ ταϊ σωματίκαΐ ὑπηρετεῖν ήδοναϊ καί τδν πνευματικόν μετιέναι γάμον. Οὐδέ γάρ διά των ὁμοιων ἐπιτηδευμάτων δυνατόν ἐστιν ἑκατέρου των
5 σκοπών λαβέσΟαι ' τοὔ μέν γάρ εγκράτεια καί σώματο νέκρωσι καί τών κατά σάρκα πάντων υπεροψία πρόξενοι γίνονται, τή δέ σωματική συναφεία πάντα τά εναντία. Οὐκοὖν ὡσπερ δύο κυρίων ἐν αἱρέσει προκειμένων, ἐπειδή κατά ταὐτδν ούκ ἐστιν ἀμφοτέρων γενέσΟαι ὑπήκοον
10 — « Οὐδεί γάρ δύναται δυσί κυρίοι δουλεύειν» » —, τδν ὠφελιμώτερον ὁ εὐ φρρνών ἐπιλέζεται ' ούτω ἡμῖν καί δύο προκειμένων γάμων, επειδή ούκ ἐστιν ἐν ἀμφοτέροι εἶναι — « 'Ο γάρ ἀγαμο μέριμνα τά τοὔ κυρίου, ὁ δέ γαμήσα μέριμνα τά τοὔ κόσμουb » —, σωφρονούντων ἄν ειη μήτε
15 διαμαρτεῖν τή εκλογή τοὔ συμφέροντο μήτε τήν ἐπί τούτον ἀγουσαν δδδν ἀγνοήσαι, ήν ούκ ἐστιν ἄλλω ή διά τοιαύτη τινδ αναλογία,; μαθεῖν.

14 ἐνσημανεῖται : -μαίνεται P,BKO -μαίνηται E || 15 τφ ἀκροωμένω: τοϊ ἀκροωμένοι PE || ταὐτὸν: ταὐτό S || 16 περιηχοίη : -ηχεί S -έχοι Ω

3, 2 ταϊ : τε SÛ || ὑπηρετεῖν : ἐξυ. PF || 3 ουδέ : ούτε 5Ω || 4 ἑκατέρου : -ρων PF || 5 σώματο : -των Ω || 8 αἱρέσει : διαιρέσει E H 11 ἐπιλέξεται : ἑκλ. δΩ, Cavarnos || 12 ἐπειδή : ἐπεί δέ E,B ἐπεί C || 14 σωφρονούντων : -νουν δ' Ω || εῖη : μή ἄλλα E,PF,B H 15-16 ἐπί τούτον om. KO,βΩ || 16 οδόν : ὁ. ἐπί τδ λυσιπελοῦν KC,SÛ || 16-17 ήν usque ad μαθεῖν om. E,B || 17 τοιαύτη om. PF

3 ». Mûtth. 6.2-1. Le 16,13 b. 1 Cor. 7,32-33

des sons différents en effet, s'ils se font entendre tour à tour, exprimeront l'idée à l'auditeur ; mais s'ils retentissent aux oreilles, mêlés simultanément, une confusion rebelle
C. à tout discernement s'emparera de la pensée, et les idées exprimées se confondront les unes avec les autres.

Nature du manage spirituel et moyen d'y accéder

3. Pour la même raison, notre puissance de désir n'est pas de nature telle qu'elle puisse en même temps servir[1] les voluptés corporelles et rechercher le mariage spirituel. Car il est impossible d'atteindre par des pratiques semblables l'un et l'autre de ces buts : pour le mariage spirituel en effet, les pourvoyeurs sont la continence, la mortification du corps et le mépris de toute les choses charnelles, pour l'union corporelle, tout l'opposé. De même donc qu'entre deux maîtres proposés au choix, comme il est impossible de se soumettre simultanément à l'un et à l'autre — « nul ne peut servir deux maîtres » —, l'homme sensé choisira le plus avantageux ; ainsi en face des deux mariages qui nous sont proposés, comme il est impossible d'avoir part à l'un et à l'autre — « celui qui n'est pas marié se soucie des choses du Seigneur ; celui qui est marié se soucie des choses du monde » —, ce serait le fait de gens sensés et de ne pas se tromper dans le choix du mariage profitable, et de ne pas ignorer la route qui y mène : on ne peut d'ailleurs l'apprendre que par une comparaison de ce genre.

1. Répétition du verbe ὑκηρετεῖν : titre; 2, 1.10.

4. "Ωσπερ γάρ ἐν τῷ σωματικῷ γάμο) ὁ μή ἀπόβλητο
400 M. γενέσθαι σπουδάζων, καὶ τη του σώματο εὐεξία καί του πρέποντο καλλωπισμού καί πλούτου περιουσία καί του μηδέν μήτε ἐκ του βίου μήτε ἐκ του γένου ἐπάγεσΟαί τι
5 ὀνειδο πολλήν ποιήσεται πρόνοιαν — οὕτω γάρ ἀν τύχοι μάλιστα τών κατά γνώμην — · τόν αυτόν τρόπον καί ὁ τόν πνεϋματικόν γάμον ἑαυτῷ μετιών πρώτον μέν νέον εαυτόν καί πάση παζαίο'τητό κεχωρισμένον *rfi ἀνακαινώσει*
327 C. *τοϋ νοό Λ* ἐπιδείξει, εἰτα πλούσιον ἐν οἳ τό πλουτεῖν ἐστι
10 περισπούδαστον, ού τοι από γη σεμνυνόμενον χρήμασιν, αλλά τοι ούρανίοι θησαυρού κομώντα. Γένου δέ σεμνότητα ού κατά τήν αὐτόματον συντυχίαν πολλοι καί τών φαύλων προσούσαν κάκεῖνο εχειν φιλοτιμήσεται, ἀλλα την πόνω καί σπουδή δι᾽ οικείων κατορθωμάτων προσγινομέ-
15 νην, ἡν μόνοι αὐχοῦσιν *οί τοϋ φωτό υιοί** καί τέκνα Οεου καί « τών ἀφ᾽ ἡλίου ανατολών εὐγενεῖ ° » διά τών έργων τών φωτεινών χρηματίζοντε . Ἰσχύν δέ καί εὐεξίαν ού σώμα

4, 1 ὡσπερ : ὠ PF.SÎ2 || γάρ om. E,B || απόβλητο : -τέο PF,BKC -τον E || 4 βίου : ζήλου Ω || τ·. om. δΩ || 7 γάμον om. S H 8 τη om. C || 9 νου : νοΰ δΩ || εἰτα : Κπειτα KG || ἐν οἱ : γένο ω P1·',B, Cavarnos γένο δ E || 9-10 ἐστι περισπούδαστου : μακαριστόν Ω || 10 γη : τη γη Ω || χρήμασιν : χρήμα S H 11 ούρανίοι : ἐπουρανίοι S || 15 αὐχοΰσιν : ἐχουσιν E || του om. δΩ

4 a. Cf. Rom. 12,2. Êphés. 1,22-23 b. Cf.Jn 12,30. I Thess. 5,5 c. Job 1,3

1. GNys. se lance à nouveau dans une longue comparaison (ὡσπερ γάρ ... τόν αυτόν τρόπον : lin. 1.6} où chaque élément du premier membre réparait dans le second — εὐεξῖα (lin. 2.17), πλούτο (3.9), γένο (4.11) —, transposé sur un plan spirituel.

2. Cf. απόβλητο (lin. 34).

3. Lieu commun sur les conditions requises pour faire un beau mariage : cf. III, 2, 10.

4. Cf. *In fratrem Bas. (PG* 46, 816 B) : τί συν ἡ Βασιλείου ευγένεια ; Γένο μέν αὐτώ ἡ πρό τό Θειον οἰκειωσι .

5. L'expression οἱ τοϋ φωτό υἱοί revient très souvent chez GNys. :

Les dons requis en ce mariage spirituel

4. De même en effet que, dans je cas mariage corporel1, celui Gl11 s applique a ne pas être repoussé2 fera grand cas, dans ses prévisions, de le santé du corps, de la justesse de la parure, de l'opulence de la richesse3, et veillera à ne s'attirer aucun reproche ni en raison de sa vie ni en raison de sa naissance — c'est à cette condition qu'il pourra le mieux réaliser son propos — ; de la même manière, celui qui recherche pour lui-même le mariage spirituel montrera d'abord qu'il l. est jeune et séparé de toute vétusté par le renouvellement de son intelligence8 ; il montrera ensuite qu'il est riche, de ce genre de richesses qui sont très enviables, non point glorieux des biens de la terre, mais lier des trésors célestes. Quant à la noblesse de naissance1, ce n'est pas celle qui échoit toute seule, par rencontre fortuite, à beaucoup de gens même médiocres, qu'il mettra son point d'honneur à posséder lui aussi, mais celle qui s'acquiert à force de peine et de soin par des actes personnels de vertu, et dont seuls se glorifient les « fils8 de la lumière * », les enfants de Dieu, et ceux qui portent6 «en Orient' le titre de nobles0» pour leurs actions lumineuses8. La force et la santé, il

C. Eun., III, t. I, 115 (GAr2, p. 42 = *PG* 45, 605 C) ; *De or. dom.,* II *{PG* 44, 1141 C) ; *De perf. {GN 8,* 1, p. 202, 4 – *PG* 46, 276 C) ; *In. Cant.,* II.IV.V *{GN* 6, p. 62, 14 ; 118,9 ; 170,8 = *PG* 44, 801 C.844 G. 884 C)... etc.

6. Sur ce sens de χρηματίζειν. cf. E.-J. Bickerman, « The Name of Christians», dans *HThR,* t. XLII (1949), p. 109-124.

7. Autre exemple, chez GNys. encore, de ce verset *{Job* 1, 3), rarement commenté : *De Theodora mart. {PG* 46, 740 D).

8. Nous avons eu la surprise de retrouver mot pour mol celle phrase dans un fragment attribué ù Didyme, tiré de la chaîne publiée par Young (P. Junius, *Calena Graecorum Patrum in Beatum Job collectore Niceta Heracleae métropolite,* Londres 1637, p. 14) cI reproduit par Aligne : Didyme, *Fragm. in Job (PG* 39, 1120 CD) : ol olol τοϋ φωτό καί τέκνα Οεου δ·? έργων φωτεινών χρηματίζονται, *αυτοί* εἰσιν οἱ ἀφ' ἡλίου ἀνατολών.

ασκών οὐδέ καταπιαίνων τήν σάρκα περιποιήσεται, ἀλλά παν τδ ἐναντίον *ἐν* τη του σώματο *ἀσΟενείμ τελειών* τήν του πνεύματο *δνναμινά.* Οϊδα δέ καί τά ἑδνα τού γάμου τούτου ούκ ἀπδ φθαρτών χρημάτων πεποιημένα, ἀλλ* ἑκ του ἰδιου πλούτου τη ψυχή δωροφορούμενα. Βούλει μαθεϊν τά τών δώρων ονόματα ; ᾽Άκουσον Παύλου του καλού νυμφοστόλου ἐν τίσι πλουτούσιν *οι ἐν παντί σννιστώντε ἑαντον ·,* ἐν οἱ ἀλλα τε πολλά καί μεγάλα εἰπών, « Καί ἐν ἀγνότητι » φησίν f. Καί πάλιν οσα ἑτέρωΟι ἐν *τοϊ τον πνεύματο* καρπόϊ ᾽ ἀπαριΟμεϊται, πάντα του γάμου τούτου δώρα ἐστι. Καί ει τι μέλλοι πειθεσθαι τώ Σολομώντι καί τήν ἀληθινην σοφίαν σύνοικόν τε καί βίου κοινωνδν ἑαυτώ λαμβάνειν, περί ἡ φησιν" οτι « ἘράσΟητι αὐτή , καί τηρήσει σε, τίμησον αὐτήν, ἱνα σε περιλάβη », ἐπαξίω τή ἐπιΟυμια ταύτη παρασκευάσεται ἐν καθαρα τη στολή

18-19 ἀλλα παν τδ ἐναντίον : ἀλλ,᾽ ἀπαν τό ἐναντίαν E ἀλλά πάντα τά [τά om. S] ἐναντία SÛ || 19 ἐν om. DKC || 21-22 ἀλλ᾽ usque ad δωροφ. om. Ω || 26 ἐνlfll,om. S || 27 ἀπαριθμεϊται : ἀπηρίθμηται δΩ || 29 βίου : τοϋ βίου ΚΟ,δΩ, Cavarnos || 30 λαμβάνειν : -νει P,BKC || 31 τηρήσει : τιμήσει Ό,Ω || τίμησον : φίλησαν C || 32 ἐν om. S

d. Cf. II Cor. 12,9 e. Cf. II Cor. *G,l* f. II Cor. 6,6
g. Cf. Gai. 5,22 h. Prov. 4,6-8

1. Cf. *In Cani.,* I *(GN* 6, p. 24,4 – *PG* 44, 772 C) ; *V. Mac. (GN 3,* 1, p. 375, I – *PG* 46, 964 D).

2. Le nom νυμφοστόλο apparaît chez Josèphe *(Ant. Jud.,* V, 8, 6 ; Naber, I, p. 322) ; le verbe νυμφοστολεiν est attesté chez Philon *(Congr.,* 72 : *Abr.,* 250). La *Souda* commente νυμφοστολήσαι ράτνύμφην κοσμήσαι, et νυμφοστόλο par νυμφαγωγό (éd. A. Adler, III, p. 488). Il s'agit de la personne qui pare la fiancée et la conduit à son époux. Sur ces coutumes, cf. Ch. Lécrivain, art. *Matrimonium,* dans *DAGR,* III, 2, p. 1651. Le verset de Paul (II *Cor.* 11, 2} a certainement servi la fortune de ces mots dans la langue chrétienne ; « Je vous ai fiancés (ἡρμοσάμην) à un époux unique, comme une vierge pure à présenter (παραστησαι) au Christ ». Le mot νυμφοστόλο , cher ù GNys., semble avoir été d'usago plus tardif, cI plus rare, que les autres.

se les procurera non pas en s'exerçant le corps ni même en engraissant sa chair ; mais tout au contraire en déployant la puissance de l'esprit dans la faiblesse du corps·3. Je sais aussi que les présents1 de ce mariage ne consistent point en des biens corruptibles, mais qu'ils sont prélevés sur la richesse propre de l'âme. Veux-tu apprendre les noms de ces cadeaux? Écoute Paul, l'excellent paranymphe2, nous dire quels biens constituent la richesse de ceux qui font leurs preuves3 en tout point * : après en avoir cité beaucoup d'autres, et de grand prix, il ajoute 1 : « et aussi la pureté4 ». Et tous les bienfaits qu'il compte ailleurs parmi les fruits de l'Esprit» sont encore tous des cadeaux de ce mariage. Si quelqu'un veut croire Salomon et prendre pour compagne et associée de sa vie la véritable sagesse dont il dith : a Éprends-toi d'elle, et elle te gardera ; honore-la, afin qu'elle t'entoure de sa protection», celui-ci, d'une manière digne de ce désir, se préparera dans une

Eusèbe de Césauée l'emploie *(Hist. Eccl.,* X, 4, 54 ; *GCS* 9, 2, p. 878, 9 = *SC* 55, p. 98) à propos do Paulin de Tyr « paranymphe de l'Église, épouse du Verbe ·. GNys. entend dans le même sens νομφοστολίζειν en parlant des rapports de Mélèce et do son Église [De *Melelio: PG* 46, 860 A). A la suite de GNys. *(In Cant.,* IV ; *GN* 6, p. 108, 13 — *PG* 44, 836 D), Théodoret gratifie souvent de ce titre l'apôtre Paul : *Or. de div. Carilatc (PG* 82, 1504 B : προμνήστωρ καὶ νομφοστόλο) ; *Epist.* CXLVI *(PG* 83, 1401 B). Prenant une extension beaucoup plus large, le terme désigne aussi tout pasteur conduisant des âmes au Christ : GNaz., *Or. in Baptisma,* XVIII (ἐγὼ νυμφοστόλο : *PG* 36, 381 B). Signalons enfin la belle évocation du Dieu paranymphe qui, après avoir créé Êvo, la conduit à son époux Adam : Th Éodobet, *In Malach.,* II, 15 (PG 81, 1973 B) ; *Haeret. fab. comp.,* V, 25 *(PG* 83, 536 D) ; Basile de Séleucie, *Or. in Adam,* III, 3 *(PG* 85, 53 C) ; Anastase le Sinaïte, *In Hexaemeron,* XII *{PG* 89, 1052 B).

3. Au sujet de συνίστημι, Cf. C. Spicç *Agapt,* II, p. 180-186.

4. Les présents et cadeaux de ce mariage spirituel, nous dit GNys., « sont prélevés sur la richesse propre de l'âme > (lin. 22) ; ils sont des < fruits de l'Esprit» (27), et se résument dans l'ἀγνότη (26). Bien d'étonnant. que, dans ce contexte, surgissent l'image de la robe nuptiale sans tache (lin. 32.35) et la vision cschatologique du festin des noces.

τοϊ ἐν τώ γάμω τούτω εὐφραινομένοι συνεορτάζων, ἱνα μή
328 C. ἀπόβλητο γένηται, τη μέν εορτή συμμετασχεῖν ἀξιων,
35 τό δέ *ἔνδυμα τοῦ γάμου*[l] μή περικείμενο . Δήλον δέ ὀτι
κοινό ὁ λόγο ἐστίν ἐπί τε ἀνδρών ομοίω και γυναικών
ει τήν περί τόν τοιοὕτον γάμον σπουδήν · επειδή γάρ,
καθώ φησιν ὁ απόστολο , « οὐκ ένι ἀρσεν καί θήλυ[J] »,
« πάντα δέ καί ἐν πάσι Χριστό * », εικότω ὁ τή σοφία
40 ἐρασθεί τόν ἐ'νθεον ἐχει τή επιθυμία σκοπόν, ο ἐστιν ἡ
αληθή σοφία, καί *ἡ τω* ἀφθάρτω νυμφίο) προσκολληΟεϊσα
ψυχή τή αληθινή σοφία ἐχει τόν ἐ'ρωτα, ἠτι ἐστίν ὁ θεό .
᾽Αλλά τί μέν ὁ πνευματικό ἐστι γάμο καί πρό τίνα βλέπει
σκοπόν ὁ καθαρό τε καί οὐράνιο ἐρω , μετρίω ἡμῖν
45 ἐκ των εἰρημένων ἀνακεκάλυπται.

33 εὐφραινομένοι : συν. PF.BKC || 37 τόν τοιοὕτον γάμον : των τοιούτων γάμων PP,B,Ω || 38 ἀρσεν : ἀρρεν S || 40 ενθεον : θεόν Sû H ἡ om. Ω || 43 **τί** : τι S || βλέπει om. Ω || 44 ὁ om. Ω

1. Cf. Matth. 22,11-12 j. Gal. 3,28 k. Col. 3,11

1. **II** est intéressant de voir GNys. souligner ici la communauté de vocation, l'égalité entre hommes et femmes devant l'idéal de la virginité chrétienne. Certaines pages de diatribe, où les Pères jouent les misogynes, ne doivent pas faire oublier celles, plus sérieuses, où ils revendiquent comme ici **l**'égalité entre les deux sexes. Cf. Clément d'Alex., *Pédagogue,* I, IV. 10,1 : < La même vertu nous concerne, hommes el femmes » (GCS 12, p. 98 : *SC* 70, p. 129 et note 1 de H.-I. Marrou) ; Bash.r d'Ancyre, *De Virg.,* IV. **LI** *(PG* 30, 676 D. 772

robe sans tache à festoyer avec ceux qui se réjouissent de
jUC. ce mariage, afin de n'être pas repoussé, malgré sa volonté
l de partager la fête, pour n'être point revêtu de la robe nuptiale 11 est clair que cc discours vise pareillementl hommes et femmes en ce qui concerne le zèle pour un tel mariage. Lorsqu'on effet, selon les expressions de l'Apôtre, « il n'y a plus d'homme2 et de femme i », et que a le Christ est tout3 el en tous k », c'est avec raison que l'amant de la sagesse possède4 le but divin de son désir, qui est la véritable sagesse, et que l'âme attachée à l'époux incorruptible, possède l'amour de la vraie sagesse qui est Dieu. Mais la nature du mariage spirituel et le but vers lequel regarde l'amour pur et céleste, cela vient d'être suffisamment révélé par nos paroles.

BC); Basile de Césarée, *Hum. in Ps. 1,* III *{PG* 29, 216 D) ; Grégoire de Xaz., *In laudem Gorgoniae,* XIV: « O nature féminine qui a surpassé la nature masculine dans le commun combat pour le salut, prouvant, qu'entre les deux, il y a une différence de corps, niais non point d'âme » *{PG* 35, 805 B) ; *Or. in Matth. XIX, 1-12,* VI *{PG* 36, 289 B) ; Théodoret, *Thérapeutique,* V, 56-57 *{SC* 57, p. 214); *Histor. relig.,* XXIX *{PG* 82, 1489 B). On sait que dans *Apoc.* 14, 4, le mot παρθένο est déjà employé au masculin.

2. Cf. *in Cant.,* VII (6Λ' 6, p. 213, 4 = *PG* 44, 91G B) ; *De hom. op.,* XVI *{PG* 44, 181 A – *SC* G, p. 154). Jérôme, *Episl.* CVIII, 23 *(CSEL* 55, p. 341 ; Labourt, V, p. 191-192).

3. Cf. *In Cant.,* XIII *{GN* G, p. 386, 6 = *PG* 44, 1052 A).

4. Insistance, par deux fois (lin. 40.42), sur ce verbe ἰχειν pour souligner la possession dans l'au-delà, quand précisément «il n'y a plus ni homme ni femme... », etc.

Κεφάλαιον κα'

Ὅτι χρὴ τὸν ἀκριβῶ$ ζῆν προελόμενον προ? παν €Ïδοξ σωματική? ἡδονή ἀλλοτρίω? εχειν.

1. Επειδή δέ τη χαθαρότητι του Οεοῦ προσεγγίσαι,
401 M. μή αὐτόν τινα πρότερον τοιοῦτον γενόμενον, αδύνατον κατεφάνη, ἀναγκαίον ἀν εἴη μεγάλω τινί καί ἰσχυρώ διατειχίσματι πρδ τά ἡδονά ἑαυτδν διαστήσαι, ὡ ἀν
5 μηδαμού τω προσεγγισμιρ τούτω τδ καθαρόν τη καρδία ἐπιμολύνοιτο ' τείχο δέ ἐστιν ασφαλέ ἡ τελεία πρδ παν τδ ἐμπαθώ ἐπιτελούμενον ἀλλοτρίωσι . Μία γάρ ουσα τω γένει ἡ ηδονή, καθώ ἀκούειν εστι τών σοφών, ὡσπερ τδ ὑδωρ ἐκ μια πηγή ει διαφόρου
10 οχετού μεριζόμενον, δι' ἑκαστου τών αισθητηρίων τοϊ φιληδόνοι ἐγκαταμίγνυται. Οὐκούν δ διά τίνο τών αισθήσεων τη ἐγγενομένη αὐτω ηδονή ἠττηθει ἐκεῖθεν
329 C. ἐτρώθη την καρδίαν, καθώ διδάσκει ἡ τού κυρίου φωνή», οτι τών δφθαλμών την ἐπιθυμίαν ὁ πληρώσα *ἐν* τή *καρδίφ*

1, 1 δέ : γὰρ E || του : τή του S || 2 πρότερον om. S || 7 παν om. SÛ H 8 ἡ om. Ω || 9 τδ : τι KC,SO, Cavarnos || 9-10 ἐκ usque nd μεριζόμενον om. S || 11 τίνο : μια τίνο 5Ω, Cav. H 12 ἐγγενομένη : ἐγγιν. PF || 13 κυρίου : Οεοϋ PF || 14 τών δφθαλμών : δ ὑφΟχλμδ S τώ δφθαλμώ Ω || ὁ om. S || πληρώσα : ἐκπλ. S

1 a. .Maith. 5,28

1. Cf. uno idée complémentaire, exprimée avec les verbes προσπελάζει (XI, 4, 18) et ἐμπελάζαν (XI, 4, 42) : on devient beau et lumineux en approchant de la Beauté et de la Lumière véritable. Philon emploie plusieurs fois l'expression ἐγγίζειν Οεώ : *Leg.,* II, 57 ; *Migr.,* 132.

2. Cette formule de la ligne 7 a inspiré la seconde partie du titre.

3. Quels sont ces sages, ces philosophes ? H.-F. Chehnxss *{The Platonism,* p. 55 et 89, note 51) pense à des commentateurs se référant à *R4p.,* VI, 485 d. Cette comparaison de la source et des canaux doit étro on effet un lien commun, mais elle n'apparaît nullement dans le texte allégué, où figure tout au plus le participe ἀζωχετευμένον.

Chapitre XXI

Celui qui a choisi de vivre selon cette stricte discipline doit être étranger à toute espèce de plaisir du corps.

1. Puisqu'il est apparu qu'on ne U enimmmcnUC pe,,t s'aPPr0‹;herl de la Pureté d« par chacun des sens Bicu, si on n est d abord devenu tel soi-même, il serait necessaire de se separer des voluptés par un grand et fort rempart, afin que l'approche de celles-ci ne souillât en rien la pureté du cœur. Or c'est un rempart solide que de se montrer parfaitement étranger[2] à tout acte passionné. Bien qu'il constitue en effet un genre unique, ainsi qu'on peut l'entendre dire aux sages[2], le plaisir, comme l'eau qui se divise à partir d'une source unique en différents canaux, entre dans les voluptueux par chacun de leurs sens, pour se mêler à eux. L'homme donc qui a etc vaincu par le plaisir qui est entré en lui à la faveur d'une des sensations, ÎƷC. cet homme en a reçu une blessure au cœur, comme renseigne la sentence du Seigneur· : quiconque assouvit le désir de ses yeux[4] subit le dommage dans son cœur.

Philon emploie l'image, mais pour illustrer une autre idée : le vou utilise les sens comme autant de canaux, voyant par les yeux, entendant par les oreilles..., etc. *(Poster.,* 126). Chez GNys., au contraire, c'est le plaisir qui est comparé à une source, les sens lui servant de canaux pour entrer dans l'âme. Cette conception est d'ailleurs très philonienne (cf. *Leg.,* II, 74 : Le plaisir assimilé à un serpent s'enroule de cinq façons différentes, puisque les plaisirs se présentent par la vision, l'oute, etc.). J. Janini Cuesta, « Dicta y Virginidad », dans *Miscelânea Comillas,* t. XIV (1950), p. 195, a signalé un texte parallèle, voire une source, Chez Basile d'Ancyre, *De Virg.,* IV : μ(α γάρ οὖσα τω γένει ἡ ἡδονή, ὡσπερ πηγή τι ἀπά σαρκών ἀναβλύζει, καί καθάπερ ει πέντε όχετού , τά πέντε αισθήσει διαιρεΟείσα, διά τούτων ἐπΐ τά αισθητά ἐνδοθεν £εΐ *(PG* 30, 677 B).

4. Cf. *In Ecd.,* III (G2V 5, p. 323, 13 = *PG* 44, 656 D) : τά ἐπΐ τών πινάκων γραφά , δι* ών καί τοϊ όφΟαλμοϊ ἐκπορνβύουσιν.

τήν βλάβην ἐδέξατο. Οϊμαι δέ ἀπδ μέρου ἐνταύθα περί παντδ αισθητηρίου προειρηκέναι τον κύριον, ὡστε ἀκολουθοὔντα ημά τω είρημένω καλώ ἀν προσθεϊναι, οτι καί δ ἀκούσα πρό *τό όπιΟυμησαι* " καί ὁ ἀψάμενο καί ὁ πάσαν τήν ἐν ήμιν δύναμιν ει ὑπηρεσίαν ηδονή κατασπάσα τ?} καρό/g Λ ἐξήμαρτεν.

2. "Ινα οὐν μή τούτο γένηται, κανόνι χρηστέον τούτω πρδ τον 'ίδιον βίον *τω* σώφρονι, τω μήποτε προσΟέσθαι τινί κατά ψυχήν, ὡ δέλεαρ τι ηδονή παραμέμικται, καί πρό γε πάντων τήν επί τη γεύσεω ηδονήν διαφερόντω φυλάττεσθαι, διότι προσεχεστέρα πω αὐτη δοκεϊ είναι καί οίονεί μήτηρ τη απαγορευμένη . Αί γάρ κατά βρώσιν καί πόσιν ήδοναί πλεονάζουσαι τών εδωδίμων τη άμετρία ἀνάγκην έμποιούσι τω σώματι τών ἀβουλήτων κακών, πλησμονή ὡ τά πολλά τοϊ ἀνΟρώποί έντικτούση

17 καί om. PF || 18 δ' om. E,P,B.Ω || 19 δύναμιν om. E,Ω
2, 2 βίον : σκοπόν C. || σώφρονι : σωφρονοὔντι 5Ω || τω* : τδ E,K,Ω H 3 ψυχήν : τήν ψ. Ω || 5 φυλάττεσθαι : παραφ. ΕΩ H πω om. Ω || 7 καί : τε καί 5Ω || τή ἀμετρία : τήν ἀμετρίαν PK,δΩ, || 8 τών : τή τών Ë,PF,BKC, Cavarnos

a. Matth. 5, 28

1. Quel que soit le canal par ou s'écoule dans l'âme la source empoisonnée du plaisir, cela suffit pour donner la mort.

2. Autre exemple d'avilissement, exprimé par le verbe συγζατασπάν : V, 13.

3. Sur le thème platonicien ηδονήν, μέγιστον κακού δέλεαρ, cf. P. Courcelle, « Escae malorum *{l'irnie,* 69 d) », dans *Hommages à Léon Herrmann* (coll. *Lalornus,* t. XLIV, i960), p. 244-252. Il cite, parmi d'autres, Philon, *Λ/os.*, I, 295 ; Méthode d'Olympb, *Banquet,* IV, 4, 34 (SC 95, p. 136 ; *GCS* 27, p. 50) ; Basile de Cés., *M. Ascd., GH* XVII, 2 *{PG* 31, 964 B) ; GNys., V. *Moysis,* H, 297 (SC 1 bis, p. 126 = *PG* 44, 421 D). Joindre au dossier, *De horn, op.,* XX *(PG* 44, 200 B ; SC 6, p. 177).

4. Texte parallèle dans le *De. or. Dom.,* V (PG 44, 1185 D) où la comparaison péjorative — μήτηρ — semble étre une citation. Chez Philon du moins, le sens du goût est présenté comme étant « le plus

A mon avis, le Seigneur a fait là, à l'occasion d'un cas particulier[1], une prédiction valant pour n'importe lequel des sens, si bien que nous pouvons très bien ajouter, en enchaînant avec sa formule : celui qui écoute et touche avec convoitise, celui qui rabaisse au service'- du plaisir une quelconque des facultés qui sont en nous, celui-là pèche dans son cœur ».

Chez l'homme tempérant, l'utilité, et non le plaisir, définit les limites de la jouissance

2. Afin donc que cela n'arrive point, l'homme tempérant doit user de cette règle pour sa propre vie : ne jamais appliquer son âme à un objet où quelque amorce[3] de plaisir sc trouve mêlée, et surtout se garder particulièrement du plaisir du goût, parce que cette jouissance-là semble être en quelque manière plus proche et comme la mère[4] de la volupté défendue. En effet les plaisirs de la nourriture et de la boisson qui sc gorgent d'aliments[5] produisent nécessairement dans le corps, par ce manque de mesure, des maux indépendants de notre volonté, car la satiété engendre le plus souvent chez les

asservissant de tous » (*Contempt.,* -15 ; *Spec.,* I, 174 el IV, 100). Très long développement chez Basile d'Ancyhe, *De Virgin.,* VI.VII (PG 30, 081 s.) sur les connexions entre le goût, le toucher et les voluptés charnelles : chaîne (ἰλυσί : 081 B6) ; volupté dominant en reine sur les sens (681 B8) ; que, chez la vierge, le sens du goût lui-même soit vierge (684 CI).

5. Co passage a manifestement. soufTert au cours de sa transmission, et l'on a essayé, dans l'une et l'autre tradition, de corriger le texte pour le rendre intelligible, non sans contaminer une tradition par l'autre. Nous croyons devoir faire de πλησμονή (lin. 9) le sujet de ἐντικτούση (cf. même idée, lin. 11). Dans ce cas, l'article τη devant τών (lin. 8) apparaît comme une correction fâcheuse et doit disparaître. La préférence de GNys. pour un complément au génitif après πλεονάζειν et l'absence d'enclave invitent à rattacher directement ἐδωδίμων au participe qui précède, au lieu de le greffer sur τη ἀμετρία, ce datif s'expliquant lui-même beaucoup mieux dans la mouvance du verbe principal ἐμποιοῦσι.

τὰ σοιαῦτα πάθη. Ὡ ἂν οὖν μάλιστα γαληναϊον ἡμῖν διαμένοι τδ σώμα, μηδενὶ τῶν ἐκ του κόρου παθημάτων ἐπιθολούμενον, προνοητέον τη ἐγκρατεστέρα διαγωγή μέτρον καί δρον τη ἀπολαύσεω οὐ την ηδονήν, ἀλλά την ἐφ' ἑκάστου χρείαν ὁρίζειν.

EI δέ τη χρεία καί τδ ἡδύ πολλάκι συγκαταμέμικται — πάντα γάρ οΤδεν εφηδύνειν ἡ ἑνδεια τώ σφοδρω τη βρέξεω τδ τη χρείφ
330 C. παρευρεΟέν ἅπαν καταγλυκαίνουσα —, οὐκ ἀπωστέον τή'? χρείαν διά την ἐπακολουΟούσαν ἀπόλαυσιν ' οὐτε μήν κατά τδ προηγούμενον
5' μεταδιωκτέον τήν ἡδονήν, ἀλλ' ἐκ πάντων ἐκλεγομένου τδ χρήσιμον ὑπεροράν προσήκει τού τά αἰσθήσει εὐφραίνοντο .

10 γαληναϊον : -νιαίον Ω || 11 διαμένοι : -μείνοι E,PF,B || 13 καί : μέν καί PF || 14 ἑκάστου : ἑκάστω Cav. ἑ'καστα Nil, PG 79,576B || ὁρίζειν : βρίζοντα S, Vers, syr., Nil βρίζονται Ω

Codd. SÛ,B'KG H 1' τδ ἡδύ : τδ ἡδον K τών ειδών C τη ἡδονη Ω || 2' ἐφηδύνειν : ἡδύνειν KC || 4' τδ om. S,B' || 5' μεταδιωκτέον : καταδιωκτέον KC διωκτέον Nil

1. K. Heussi *(Uiilersuchungen zu Nilus dem Askelcn,* dans *TU* 42, 2, 1917, p. 61) a découvert dans les œuvres de Nu. un court billet adressé à Épiphane évêque *(Epist.* IV, 5G => *PG "S,* 576 BC) qui reproduit textuellement un passage de ce paragraphe : lignes 10-14 (ὡ ἂν .... βρίζοντα); l'-G' (cl δέ τη ..... εὐφραίνοντο); quelques expressions du par. 3, 8-9 se retrouvent dans la conclusion. On verra d'après les quelques variantes de cette lettre, insérées dans l'apparat critique, qu'elle reflète assez fidèlement l'état de la seconde édition du traité, tel que l'attestent le codex S et la version syriaque. En l'absence d'une édition critique des Lettres de Nil (t vers 430), il est difficile de faire fond sur ce témoignage : après S. Haidacher (< Chrysostomus - Fragmente in der Briefsammlung des hl. Nilus ·, dans *Chrysostomika,* Rome 1908, p. 226-234) qui avait décelé de nombreux emprunts à Chrysostome, Heussi a signalé 13 fragments d'Irénéo, Athanase, Basile, Grégoire de Nazianze, Isidore do Péluse... et même du Pseudo-Denys ! Ces morceaux choisis, dans leur ensemble, sont-ils l'œuvre do Nil ou d'un compilateur postérieur ?

2. Cf. *In Cant.,* XIV *(GN* 6, p. 425, 15 – *PG 44,* 1084 C) où GNys. explique que, dans le cas du désir spirituel, celui-ci ne s'atténue point avec la jouissance et lo rassasiement.

hommes de telles passions. Afin[1] donc que notre corps demeure souverainement calme et ne soit troublé par aucun des mouvements passionnels qui naissent du rassasiement[2], il faut veiller à ce que ce soit non pas le plaisir mais l'utilité[3] qui définisse en chaque cas la mesure de la conduite tempérante et la limite de la jouissance.

Et si l'agrément lui-même se trouve souvent intimement mêlé à l'utilité — le besoin sait agrémenter toutes choses, lui qui rend délicieux, par la violence du désir qu'il suscite, jj0C. tout ce qu'on trouve en plus de l'utilité —, il ne faut pas repousser l'utilité à cause de la jouissance qui l'accompagne*, ni non plus, bien sûr, poursuivre en premier lieu le plaisir, mais il convient, tout en choisissant ce qu'il y a d'utile en toute chose, de mépriser ce qui charme les sens.

3. Long développement sur l'utilité et le plaisir, pour déterminer la mesure de jouissance permise : χρεία (paragr. 2, 14 et paragr. 3, lin. 3.6.8; 2 a editio : lin. 1/2'.3'); ἡδονή (2, 13 et 3, 6 ; 2 a ed. : 5'), L'exemple de la balle et du froment (la balle réservée aux bêles et au feu..., comme le plaisir) aurait pu prêter à quelque interprétation rigoriste. Aussi l'on comprend qu'un second éditeur ail essayé de déterminer une via media entre laxisme et rigorisme : ni chercher d'abord le plaisir, ni repousser l'utilité sous prétexte qu'il s'y mêle de la jouissance, mais choisir rutile en méprisant le plaisir qui l'accompagne. Problème fort ancien que celui du dosage de l'utile et de l'agréable (Horace, *De arte poetica,* 343 : · miscuit utile dulci »), mais qui semble avoir été d'une brûlante actualité dans les milieux monastiques du rv* siècle. Cf. Basile, Ai. *Ascd., GFt* XVIII. XIX *(PG* 31, 965-969). Son attitude est d'autant plus nuancée que se profilent Λ l'horizon · ces imposteurs marqués au fer rouge dans leur conscience », qui interdisent l'usage d'aliments que Dieu a créés pour être pris avec action de grâces : citation de *l Tim.* 4, 2-3 qui revient fort souvent, en ces sortes de discussions.

4. Cf. Clément d'Alex., *Strom.,* II, XX. 119, 1-2: «S'il était possible de boire, ou de prendre sa nourriture, ou de procréer, en excluant la volupté, on pourrait ainsi prouver qu'elle n'a aucune autre utilité (χρεία)... ; mais elle s'introduit dans la vie pour aider, comme on dit que le sel facilite la digestion des aliments · (SC 38, p. 124 = CCS 52, p. 177).

t

3. ‘Ορώμεν δέ καί τού γεωργού άναμεμιγμένον τφ σίτω τό άχυρον τεχνικώ διακρίνοντα , ώ άν έκάτερον αύτών ει τήν προσήκουσαν χρείαν παραληφθείη, τό μέν ει τήν άνθρωπίνην ζωήν, τό δέ ει καΰσίν τε άμα καί ει
5 τήν των άλογων τροφήν. Ούκουν καί ό τή σωφροσύνη έργάτη διακρίνων τή ηδονή τήν χρείαν, ώσπερ άχύρου τύν σίτον, τήν μέν άπορρίψει τοϊ άλογωτέροι , ών « τό τέλο ει καύσιν », ώ φησιν ό απόστολο *, τή δέ χρεία
404 M. αύτή κατά τό ένδέον *ευχαριστών μεταλήψεται**.

Κεφάλαιον κ£'

Ότι οὺ Set πέρα tou δέοντο άσκ€ΐν τήν έγκράτααν και δτι ομοίω έναντιουται τή ψυχή πρό τβλ€ΐωσιν ή TC πολυσαρκία του σώματο καί ή άμετρο κακοπάθβια.

1. Άλλ’ έπειδή πολλοί έπί τό έτερον είδο τή άμετρία κατολισΟήσαντε διά τή ύπερβαλλούση ακρίβεια ελαθον ύπεναντία σπουδάζοντε τω ίδίω σκοπώ, καί άλλω τρόπω των ύψηλών τε καί Οειοτέρων τήν ψυχήν άποστήσαντε

3, 2 Sv om. Ω H 3 παραληφθείη : άποκριθεΐη SÎ2 || τό : τήν K H 4 άνθρωπίνην : των άνθρωπον PF || καΰσίν : τήν καυσίν B || 6 έργάτη : έραστή S || 8 ώ om. S || δέ om. *Ω.* || 9 αύτή : αυτό Sii || ένδέον : άεί έν. E,δΩ, Nil

Titulus : 1 και om. BKC || 2-4 ότι όμοίω usque ad κακοπάθει* post έπικλίνεσθαι (XXII, 1,9) tamquam inscript, cap. 23 transp. BKC

1, 2 κατολισΟήσαντε : κατώλισΟον Sii || διά : καί διά δΩ || 3 ίδίω : οίκείω S

3 a. Héb. 6,8. Cf. Mattii. 3,12. Le 3,17 b. Cf. I Tim. 4,3

1. Cf. note 8, p. 347.

2. C’est la première façon dont le corps peut nuire à l’âme : cf. XXII, 1, 11 et 2,22. Contre cette πολυσαρκία, cf. Basile de Cêsar Af.» *Hum.* II *de jejunio,* VII *(PG* 31, 193 D) ; *Horn, in illud · Allende libi ipsi* .,111 *(PG* 31, 204 D 4).

3. Seconde façon, à l'extrême opposé, contre laquelle va mettre on garde ce chapitre : 1, 12 et 2, 23. Cette double erreur avait déjà

3. Nous voyons aussi les cultivateurs séparer avec habileté la balle mêlée au froment, afin d'ernpioyer l'un et l'autre selon leur utilité propre : l'un pour la subsistance des hommes, l'autre pour l'entretien du feu et la nourriture des bêtes sans raison. Ainsi donc celui qui pratique la tempérance, distinguant l'utilité d'avec le plaisir, comme le froment d'avec la balle, abandonnera le plaisir aux bêtes sans raison qui a finiront dans le feu », au dire de ΓApôtre», mais l'utilité elle-même, il en prendra sa part avec action de grâces ", selon qu'il en a besoin.

ux'lSTplaIsIr

Chapitre XXII

Il ne faut pas pratiquer l'abstinence[1] au delà du nécessaire : c'est d'une manière semblable que s'opposent au perfectionnement de l'âme la prospérité[2] excessive du corps et son accablement[3] sans mesure.

1. Mais puisque[1] beaucoup, par ,eur rigueur excessive, ont glissé à leur insu dans l'autre espèce de démesure, en se souciant de choses contraires à leur propre but, et, qu'en écartant d'une autre manière leur âme des réalités

à la contemplation en infligeant au corps des rigueurs excessives

été signalée en XVII,2,18. Ces pages posent un intéressant problème de sources. On signalera au passage les réminiscences platoniciennes (v. g. le conducteur de char et scs poulains), mais deux textes parallèles devront retenir l'attention : la lettre de Basile de Césahée, *Aux jeunes gens sur la manière de tirer profit des Lettres helléniques* ct surtout le *De Virginitate* de Basile d'Ancyrè.

4. Admirer l'architecture savante de cette longue phrase : la proposition causale {lin. 1-9), introduite par ἐπειδή; comporte un premier membre où dominent quatre participes s'organisant autour de ἐλαΟον (2) et de κατήγαγον (5), puis un second membre exprimant la conséquence (ὡ : 7), avec ses trois infinitifs ; la proposition principale (lin. 9-16) dont la locution verbale καλὼ ccv ἐχοι gouverne les quatre infinitifs des lignes 9.11.13.14.

εἰ ταπεινὸ φροντίδα καὶ ασχολία κατήγαγον πρδ τὰ σωματικὰ παρατηρήματα τὴν διάνοιαν εαυτὼν κλίναντβά
331 C. ὠ μηκέτι αὐτοῖ ἐν ἐλευΟερία μετεωροπορεῖν τδν νουν καὶ τὰ ἀνω βλέπειν, ἀλλ' ἐπὶ τδ πονούν καὶ συντριυόμενον τή σαρκδ ἐπικλίνεσθαι, καλὼ ἂν ἐχοι καὶ τούτου ποιεῖσθαι τὴν ἐπιμέλειαν καὶ τὰ ἐξ ἑκατέρων ἀμετρία επίση παραφυλάττεσΟαι, μήτε διὰ πολυσαρκία καταχωννύντα τδν νουν μηδ' αὐ πάλιν ταῖ ἐπεισάκτοι ἀσΟενείαι ἐξίτηλον αὐτδν καὶ ταπεινὸν ποιεῖν καὶ περὶ τοὺ σωματικοὺ πόνου ἡσχολημένον, μεμνήσθαι δὲ τοὺ σοφοὺ παραγγέλματο του ἐπίση ἀπειρηκότο τὴν τε ἐπὶ τὰ δεξιὰ καὶ τὴν ἐπὶ τὰ ἐναντία παρατροπήν·. "Ηχούσα δὲ τίνο ιατρικοὺ τὰ ἐκ

5 κατήγαγον : κατέπεσον S κατέστησαν Ω || 7 ἐν om. C || μετεωροπορεῖν : -πολεῖν S || 8 τὰ om. BKC || 9 post ἐπικλίνεσΟαι inscript, cap. 23 transp. BKC i. mg. add. P || 11 παραφυλάττεσΟαι : φυλ. Pl·' || πολυσαρκία : -κίαν S || 12 μηδ'αὐ : μήτε SÛ || 15 re om. SÛ || 16 Ιατρικοὺ : Ιατροὺ S, Cavarnos

1 a. Cf. Prov. 4,27. Nombr. 20,17. Deut. 5,32

1. Cf. note 5, p. 307.

2. Cf. Basile (?), *Sermo Ascedicus,* III *(PG* 31, 877 Λ).

3. Cf. l'aphorisme d'Hippocrate *(Aphor.,* I, 3; Littré, IV, p. 459) cité par Basile de Césarée *(De leg. libris,* VII ; *PG* 31, 584 C " Boulenger, p. 57 et 69) : « Il y a môme du danger dans l'excès do santé ».

4. Cf. XXII, 2, 8.

5. Basile d'Ancyre insiste très longuement sur le danger qu'il y aurait, sous prétexte d'austérités, *ù* trop affaiblir le corps, au point de le rendre inhabile à servir l'Ame : fréquence du mot ἀσΟένεια, dans le *De Virg.,* VI11-X11 *(PG* 30, 684C 15; 688D I ; 689A2.6.12; 689C 10; 692A 12; 693B 2.4, etc.). Il cite deux cas ridicules, celui du cavalier

sublimes et divines, ils l'ont ramenée à des soucis et à des préoccupations terre à terre, inclinant leur pensée vers les observances corporelles, au point que leur intelligence
C. ne chemine plus librement dans les hauteurs1, ni ne regarde plus les réalités d'en haut, mais incline vers ce qu'il y a de souffrant et de broyé dans leur chair2, il serait bon de se soucier aussi de ce problème et de se garder également des manques de mesure de part et d'autre, en veillant à ce que la prospérité excessive de la chair3 n'ensevelisse pas l'intelligence et qu'inversement4 son exténuation5 gratuite ne la rende pas débile, terre à terre, absorbée® dans les souffrances corporelles. Il serait bon aussi de se souvenir de la sage prescription interdisant également de s'écarter» à droite et dans la direction contraire7. J'ai entendu dire à un homme, habile médecin8,

qui a tellement maltraité sa monture qu'elle ne peut plus le porter (085 A) ; celui du maître privé des services d'un domestique, après les mauvais coups qu'il lui a donnés (689 C).

6. Basile d'Ancyre, *De Virg., x (PG* 30, 689 Λ 2) : la débilité du corps est aussi nuisible que le poids de la chair pour empêcher le vol de l'Ame : cf, verbe ἀσχολεῖν.

7. Mémo allusion à *Prou.* 4, 27 chez Basile d'Ancyre, *De Virg.,* VIII *(PG* 30, 684 C). Cf. ἐπίση : XXII, 1, 10.15.10' et 2,20.

8. Nous n'éprouvons aucun scrupule à restituer, contre Cavarnos, la leçon ιατρικοὺ : la même formule se lit ailleurs, *Epist.* XIII, 1 (GJV 8, 2, p. 44 – *PG* 46, 1048 A) ; *De or. dom.,* IV *(PG* 44, 1161 A). Cf. Λ.-N. Ammann, -1ΚΟΣ *Bei Platon. Ableilung und Bedcutung mit Malerialsammlung,* Fribourg 1953, et P. Chantraine, « Le suffixe grec -1ΚΟΣ », dans *Éludes sur le vocabulaire grec,* Paris 1956, p. 97-171, surtout p. 119.130.141 et 142 : passage de l'idée d'appartenance à un groupe, à l'idée d'aptitude.

τη τέχνη διεξιόντο , δτι έκ τεσσάρων ήμΐν ούχ όμοειδών στοιχείων άλλ' έναντίω διακειμένων

τό σώμα συγκέκραται,

θερμού τε καί ψυχρού, υγρού τε και ξηρού.

... τό σώμα συνέστηκε · θερμόν τε γάρ ψυχρώ συγκεκρασΟαι καί υγρού πρό ξηρόν είναι μίξιν παράλογον, <τούτων> τη διά μέσου τών συζυγιών οίκειότητι πρό τά εναντία συναπτομένων. Καί τινι λεπτουργία τοιαύτγ, τόν λόγον φυσιολόγων άπεδείκνυ, φάσκων έκαστον τούτων έκ διαμέτρου πρό τό άντικείμενον άφεστό τή φύσει διά τη συγγένεια τών παρακειμένων ποιοτήτων τοΐ έναντίοι συνάπτεσΟαι. Τοΰ γάρ ψυχρού καί τοϋ θερμού κατά τό ίσον ύγροί τε καί ξηροΐ έγγινομένων, καί τό έμπαλιν τοϋ ύγροΰ τε καί ξηρού έν τοΐ Οερμοΐ τε καί ψυχροΐ όμοίω συνισταμένων, ή τών ποιοτήτων ταύτότη επίση τοΐ έναντίοι
332 C. έμφαινομένη δι' έαυτή ποιεί τών Αντικειμένων τήν σύνοδον. Άλλά τί μοι τά καθ' έκαστον δι' ώκριοεία διεξιέναι, όπω ταϋτα καί τίτμηται Απ' άλλήλων τη έναντιώσει τη φύσεω καί πάλιν ήνωται τη συγγενεία τών ποιοτήτων «λλήλοι ά'ζακιρνάμβνα ; Ιλήν ού χάριν τών^,είρημένων έμνήσΟημεν, δτι συνεβούλευεν ύ τήν τοϋ σώματο

18 διακειμένων : δ. άλλήλοι E, Cav. || 19 συγκέκραται PF.BKG : συνέστηκεν E (Cf. 1' : Sil) || 20 Οερ. usque ad ξηρ. om. Sil Codd. SÛ.C U 3' μίξιν : τήν μ. S τινα μ. C || τη : τή δέ S || 6' άφεστο : -τώ S.C || 7' γάρ om. C || καί : τε καί C || 10' ταύτότη om. Ω || 11' ποιεί : ποιείται Ω,ϋ || 12' δι' : μετ' Q.C H 15' συνεβούλευεν : -σεν Ω

1. On trouve déjà chez Platon *(Timée,* 32 b), au sujet du corps du monde, une théorie des 4 éléments : air, eau, feu et terre. Les Stoïciens, particulièrement Chrysippo, l'approfondiront, faisant de celle-ci un bien de famille. Cf. le long florilège composé par Joan, von Arnim *(St.V.Fr.,* II, noe 412-438) et surtout les textes de Galien *(ibid.,* II, n°‘ 787-788) : chacun des éléments est caractérisé par une qualité propre. Cf. C.-J. du Vogel, *Greek Philosophy,* HI, p. 664, *indices* nu mot στοιχεία. Au sujet de l'ancien Stoïcisme et de la médecine, et. É. Bréiuer, *Éludes de Philosophie, antique,* Paris 1955, p. 99. Basile de CRsarék, avec quelques variations sur les qualités propres, disserte longuement sur ces quatre éléments : *Hom. sur Vllexaèméroa,* IV, 5 *(SC* 26, p. 267 s. – *PG* 29, 89 B).

qui exposait les secrets de son art, que notre corps est un mélange de quatre clémentsl non point entièrement semblables mais disposés de façon contraire : de chaud et de froid, d'humide et de sec.

Il y a en effet un mélange inattendu' de chaud avec du froid, et d'humide avec du sec, car ces éléments sont unis à leur contraire par une atllnité qui s'exerce par l'intermédiaire des couples. Et. dissertant, avec une certaine subtilité sur les principes de la nature, il donnait cette explication : chacun de ces éléments, diamétralement opposé do par sa nature à l'élément antithétique, est. uni à son contraire par leur parenté (commune) avec les qualités voisines. En effet, comme le froid et le chaud se trouvent à un égal degré dans les éléments humides et secs, et qu'à l'inverse l'humide et le sec entrent pareillement en composition dans les éléments chauds et froids, l'identité des qualités qui apparaît également dans les contraires produit d'elle-mêmc la réunion des éléments
332C. antithétiques. Mais à quoi bon exposer minutieusement, pour chacun de ces éléments pris en particulier, comment ils sont coupés les uns des autres par l'opposition de leur nature et comment au contraire ils s'unissent pour former un tout, en se mêlant les uns aux autres par la parenté de leurs qualités. Si nous avons rappelé ces faits, c'est parce que le médecin, qui avait compris la nature du corps grâce

Cf. GNys., *De horn, op.,* 1 (SC 6, p. 85 – *PG* 44, 129 A). Basile d'Ancyre *(De Virg.,* IX.X1I = *PG* 30, 688 C.693 BC), à la suite de toute une lignée de médecins, considère l'équilibre des quatre éléments dans le corps humain, comme un facteur de santé. Sur cette tradition chez les médecins grecs, lire les pages d'introduction de A.-J. FESTOGrènK, *Hippocrate, l'Ancienne médecine,* Paris 1948, p. xx-xxvu.

2. 11 faut absolument, renoncer ici â faire un puzzle à partir de la tradition E, PF, BK el de la tradition SÛ, C. Le texte imprimé en petits caractères nous semble une digression amplificatrice. à propos d'une allusion de GNys. au lieu commun des quatre éléments composant le corps humain. Noter que la construction des lignes Γ-3' trahit des dissymétries assez chaotiques. Pour l'exégèse de ce texte, Cf. l'appendice III, p. 572, où nous nous sommes inspiré particulièrement de J. PftpiN, *Théologie cosmique el Théologie chrétienne,* Paris 1964, p. 432-433.

φύσιν τή Θεωρία ταύτη κατανοήσα προνοείν ὠ οϊόν τε τη Ισοκρατεία των ποιοτήτων * έν τούτω γάρ είναι τό ύγιαίνειν, έν τφ μηδέν ύπό τοϋ έτέρου των έν ήμίν δυναστεύεσθαι. Ούκοΰν έπιμελητέον ήμϊν τη τοιαύτη καταστάσεω προ τήν....

2. Προνοητέον τοίνυν τη ισοκρατεία των ποιοτήτων πρό τήν τη ύγεία διαμονήν, ειπερ τι άληθέ αυτών ό λόγο έχει, μηδενι μέρει των έξ ών συνεστήκαμεν ή πλεονασμόν ή έλάττωσιν έκ τη κατά την δίαιταν ανωμαλία έπάγοντε . "Ωσπερ γάρ ό του άρματο έπιστάτη , εί μή συμφωνούντων έπιστατοίη των πώλων, οΰτε τόν όξύν έπισπέρχει τη μάστιγι οΰτε τόν βραδύν κατάγχει ταϊ ήνίαι , ούδ' αύ πάλιν τόν ένδιάστροφον ή δυσήνιον άνετον έα ταϊ οίκείαι όρμαϊ ει αταξίαν έκφέρεσΘαι, άλλα τόν μέν εύθύνει, τον δέ άνακόπτει, του δέ καθικνεϊται διά τη μάστιγο , έω άν μίαν τοϊ πάσι τήν πρό τόν

2, 3 των om. C || 5 έπάγοντε : -τα SÛ.C || ώσπερ γάρ ό του άρματο έπιστάτη : μιμεϊσΘαι δέ ώ οΐόν τε τόν έπιστάτην τοϋ άρματο · ώ (ώσπερ C] γάρ έκεΐνο SÛ,C, Gav. || 7 έπισπέρχει : έπισπουδάζει 1. mg. P,K || ούτε : ουδέ E |] κατάγχει : κατάγει PF II 10 τόν1 : τού E,B,δ || του : τού PI,BC2

1. Cf. *De horn, op.,* XXX : « Nous avons en nous les mêmes éléments constitutifs que l'univers, le chaud, le froid et aussi le mélange qui se fait entre l'humide et le sec... L'égale fusion (Ισοκρατεία) des qualités contraires maintient lo vivant dans l'équilibre » *(PG 44,* 241 BC = *SC* 6, p. 230). Cf. Philon, /IcL, 116; Galien, *Hislor. Philos.,* 126 (Diels, *Dox. Graeci,* p. 645).

2. Tout ce passage est évidemment inspiré du *Phèdre* (246a s.) de Platon {le mythe de l'attelage ailé), encore que GNys. préfère ici έπιστάτη à ηνιοχο , et πώλο à (ιππο . L'allusion à des « poulains · se lit d'ailleurs dans les *Lois,* II, 666e; la coïncidence no mériterait peut-être pas d'être relevée, si une autre expression, tirée du même livre (666a) πυρ έπί πΰρ n'apparaissait ici en filigrane (lin. 15). La σύμπνοια de la ligne 12 pourrait aussi être une réminiscence des *Lois,* IV, 708 d : « Que les volontés y conspirent (συμπνεϋσαι) et que, comme dans un attelage de chevaux, chaque souffle, dit-on,

à cette spéculation, conseillait de veiller autant que possible à l'égalité des forces entre ces qualités, car en cela consiste la santé qu'aucun élément ne l'emporte en nous sur l'autre. Nous devons donc prendre soin d'une telle constitution pour demeurer en bonne santé...

2. Il faut donc veiller à l'égalité de Juste^qüîllbre dcs forCCsl Cntre CeS Pour demeurer en bonne santé — si toutefois il y a du vrai dans nos propos —, et n'introduire dans aucune des parties qui nous constituent ni accroissement, ni amoindrissement, par une rupture d'équilibre en notre régime de vie. De même en effet que le conducteur de char2, s'il conduit des poulains qui ne vont pas du même train, ne presse pas du fouet le plus rapide, ne serre pas les rênes du plus lent, et ne laisse pas non plus le poulain vicieux3 ou rétifl libre de se porter au désordre selon ses propres impulsions, mais dirige celui-ci, retient celui-là, touche l'autre du fouet jusqu'à ce qu'il obtienne

concorde avec les autres, voilà qui domando bien du temps... › GNys. sc réfère explicitement à Platon dans le *De an. et res. (PG* 46, 49 C) : τό πλατωνικόν ἁρμα.

3. Liddell-Scott ne citaient qu'un exemple do ἐνδιάστροφο , emprunté à Jean Philopon. Ajouter au dossier de Lampe, *PGL:* GNys., *In Cant.,* VIII (GN 6, p. 258, 8 corrigeant Migne, *PG* 44, 949 D) ; Basile, *Episl.* LXIX, 1 *(PG* 32, 432 A).

4. Clément d'Alex, emploie l'adjectif δυσήνιο pour désigner les enfants « difUciles » *(Pédagogue,* 1, XL 96, 3 ; SC 70, p. 281 – *GCS* 12, p. 147). Le mot vient très bien ici (lin. 8.22), dans un contexte où il est question des rênes (ἡνία : lin. 8.13). Basile de Cùsarée on use aussi dans un passage assez proche du nôtre par le sens, où l'on retrouve le mémo vocabulaire : *De leg. libris,* VII *(PG* 31, 584 C ® Boulcngcr, p. 57, ligne 75) : ἡνίοχο , ὁρμή, μάστιξ, καΟικνεϊσΟαι, ἀνιέναι (Boulcngor : lin. 75.72.73.73.74), avec de surcroît le verbe κατασαρκειν (78), apparenté à πολυσαρκία, et une allusion à Γεὐπά-Οεια τοϋ σώματο (83). L'aphorisme d'Hippocrate sur l'excès de santé (cf. *supra,* note 3, p. 512) achève do donner un air do ressemblance à ces passages do Basile de Césarée et do GNys.

δρόμον σύμπνοιαν ἐμποιήση ' τδν αὐτδν τρόπον καί ὁ ἡμέτερο νου ὁ τά τοῦ σώματο ἡνία ὑφ' ἑαυτόν ἔχων οὐτε πλεονάζοντι τω θερμω κατά τδν καιρόν τη νεότητο τά τη πυρώσεω προσΟήκα επινοήσει, οὐτε κατεύυγμενω
405 M. διά πάθο ἡ χρόνον τά ψύχοντα καί τά μαραίνοντα πλεονάσει, καί ἐπί τών λοιπών ποιοτήτων ομοίω τη γραφή »
333 C. ἀκούσεται ' « ἱνα μήτε τδ πολύ πλεονάση μήτε τδ ὀλίγον ἐλαττώση », ἄλλα τδ ἐν ἑκατέρφ ἀμετρον περικόπτων τή τοῦ ἐνδέοντο προσθήκη ἐπιμελήσεται καί επίση τήν ἐφ' ἑκάτερα τοῦ σώματο αχρηστίαν φυλάξεται, μήτε δι' ὑπερβαλλούση εὐπαθεία ἀτακτον καί δυσήνιον την

13 ἑαυτόν : ἑαυτώ Ω || 16 πάθο ἡ χρόνον: πάθου ἡ χρόνου P || ἡ χρόνον del. K || τά: : κατά τά K || 18 ολίγον : ἑλλβϊπον E || 19 τό : τφ E,Ω || ἑκατέρω : ἑκάστω 5Ω || 20 ἐπίση : κατά τό ἱσον S κατά τοσοῦτον Ω || 22 εὐπαθεία : ἐμπ. S J και : ἑαυτω καί δΩ

2 a. Π Cor. 8,15. Ex. 16,18

1. GNys., se séparant de Platon, suppose ici un attelage de trois poulains : réminiscence littéraire des poèmes homériques ? Sur le αρμα τρίπωλον, cf. A. Grenier, art. *Triga,* dans *DAGil,* V, 465-469.

2. Alors qu'il se réfère d'ordinaire au mythe platonicien pour illustrer l'hégémonie de l'intelligence sur les appétits concupiscible et irascible *(Dr. lirat.,* II : *PG* 44, 1216 C; *In Eccles.,* V : *GN* 5, p. 367, 18 – *PG* 44, 692 C ; *In inscr. Ps.,* 1, cap. VIH : *GN* 5, p. 62, 1-5 = *PG* 44, 477 BC), GNys. fait allusion ici â sa tutelle sur le corps.

3. Invoquant le «Sage des Grecs» — c'est-à-dire Platon dans les *Lois,* II, 666a —, Basile d'Ancykk, par deux fois, reprend la mime idée et les mêmes formules : πῦρ όντω ἐπί πῦρ όχετεύωμεν *(De Virg.,* VIII; *PG* 30, 685C 2) ; ὡ γάρ ζέοντι δι' ἀκμήν καί σφριγώντι τω σώματι οὐ δει, καΟάπερ ήδη προείρηται, πῦρ ἐπί πῦρ όχετεύειν *(ibid.,* XII; *PG* 30, 693 B 5). Le contexte, qu'il faudrait pouvoir citer en entier, ne laisse aucun doute sur l'influence de Basile d'Ancyrc ; il n'est même pas sûr qu'il faille invoquer le *De leg. libris* de Basile de CéSarée pour expliquer certains détails que nous avons relevés, puisqu'ils se trouvent aussi, pour la plupart, dans le même ouvrage do Basile d'Ancyre : ainsi les allusions au cocher *(De Virg.* VIII.IX ; *PG* 30, 685 A.688 A), aux rênes qu'il laisse trop flotter *(PG* 30, 685 B 7. Cf. 688 C 6). On notera que JÉRÔME dans sa

la conspiration de Lous1 en vue d'un effort unique pour la course ; de la même manière, notre intelligence2, qui tient en mains les rênes du corps, n'aura pas idée d'ajouter du feu3 ù l'ardeur exubérante de la jeunesse, et ne prodiguera pas les glaces et les flétrissures à un être refroidi par la passion ou le temps4. Pour le reste des qualités5, il écoutera pareillement l'Écriture· «afin que l'abondance n'ait rien de trop®, et que l'indigence ne manque de rien » ; mais retranchant ce qui passe la mesure en l'un et l'autre sens, il aura soin d'ajouter ce qui manque, et se gardera avec un zèle égal de ce qui rend le corps inutilisable en l'un et l'autre cas : ne poussant point sa chair, par un bien-être excessif, à l'indiscipline et à l'indocilité, ne la rendant

lettre ù EustOChium *{Epistl.* XXII, 8 ; *CSEL* 54, p. 154,17 ; Labourt, 1, µ. 118) semble bien puiser à la même source : » Vinum et adulescentia duplex incendium voluptatis. Quid oleum ilarnmae adiclmus ? Quid ardenti corpusculo fomenta ignium ministramus ? « J. Janint Cuesta (« La plcgaria de S. Siricio *Ad Virgines sacras* », dans *Slud. Patriti.,* V *{TU* 80) p. 93, note 1) affirme, avec beaucoup moins do preuves, que Jérôme traduit le prologue du *De Virgin,* de Basile d'Ancyre quand il écrit ces mots « Non me nunc laudes Virginitatis esse dicturum » *(Epistl.* XXII, 2; *CSEL* 54, p. 145, 17). Si l'on se réfère à ce prologue, ἐγὼ δέ σοι .... οὐχϊ παρθενία ὑμνον *(PG* 30, 672 A), il faut bien convenir que de telles similitudes, portant sur quelques mots, tirés hors de leur contexte, ne permettent pas de conclure à une influence littéraire. Nous reviendrons dans des études ultérieures sur les jeux possibles d'influences entre Basile d'Ancyre, GNys., GNaz., Ambroise et Jérôme, au sujet de leur doctrine de la virginité.

4. Basile d'Ancyre, *De Virg.,* XII : οὐτω οὐτε καταψυχομένω ■rij ἀσΟενεία το ψυχρόν ετι καὶ μάλλον ἐπιβλαβω ἐπαντλεῖν *(PG* 30, 693 B).

5. C'est-à-dire le sec et l'humide, puisque Grégoire vient d'envisager le cas du chaud (feu) et du froid.

6. Il est assez piquant de voir GNys. utiliser ce texte de *VExode,* cité par saint Paul, sur la collecte de la manne, pour commenter la théorie stoïcienne do l'équilibre des éléments, théorie qui se teinte d'ailleurs dû couleurs aristotéliciennes (le · juste milieu › entre deux sortes d'excès et do démesure).

σάρκα ἑαυτοῦ ἐπασκήσα , μήτε διά τη ἀμετρου κακοπαθεία νοσώδη καί λελυμένην καί ἀτονον πρό τήν ἀναγκαίαν
25 υπηρεσίαν παρασκευάσα . Οὐτο ὁ τελειότατο τη ἐγκρατεία σκοπό , οὐχί πρό τήν του σώματο βλέπειν κακοπάθειαν, ἀλλα πρδ τήν τών ψυχικών διακονημάτων εὐκολίαν.

Κεφάλαιον κγ'

"Οτι χρή τόν τήν ἀκρίβειαν τού βίου τούτου μαθεῖν βουλόμενον -παρά τού κατορθώσαντο διδάσκεσθαι.

1. Τά δέ καθ' ἑκαστον, ὁπω τε χρή βιοτεύειν τόν ἐν τη φιλοσοφία ταύτη ζην προελόμενον καί τίνα φυλάττεσθαι καί τίσιν ἐπιτηδεύμασιν ἀσκεῖν ἑαυτόν, ἐγκρατεία μέτρα καί διαγωγή τρόπον καί πάντα τόν ἐπιβάλλοντα τω

23 ἑαυτοῦ : ἑαυτώ E || *διά* : δέ K δέ διά C || 25 παρασκευάσα : καταση. SÛ || 26 οὐχί : οὐ E,5Ω || βλέπειν : βλέπει S || 27 διακονημάτων : διανοημάτων Ω

Titulus : δτι usque ad διδάσκεσΟαι post προίθηκαν (XXIII, 6, 29) transp. S

1, 1 τά : τό S II τε om. BKC || 1-2 ἐν usque ad προελόμενον : ἐμφιλόσοφον καί ἐν τίσιν εἰναι SO || 2 τη om. 5Ω || φυλάπτεσθαι : -ζασΟαι C || 3 ἀσκεῖν ἑαυτόν : τήν ψυχήν διευθύνειν 5Ω || μέτρα : τε μέτρα P,5Ω, Cavarnos

1. CL Hippocrate, *L'ancienne médecine,* X *(Introduction, Iraduc·lion et commentaire,* par A.-J. Festugièro, p. 8) : * 11 résulte pour l'homme autant de souffrances d'une abstinence intempestive que d'une intempestive réplétion ». CL Basile (?), *Sermo ascelicus,* III : μήτε πρό τρυφήν, μήτε πρό κακοπάθειαν τη σαρκό βλέπειν, ἀλλα φεύγειν ἐν ἑκατέρω τήν ἀμετρίαν, ἱνα μήτε πολυσαρκοῦσα ταράσσηται, μήτε, νοσώδη γενομένη, αδύνατη πρό τήν τών ἐντολών ἐργασίαν. "Ισηι γάρ ἐξ ἑκατέρων ἡ βλάβη τη ψυχή προσγίνεται, καί τό ἀνυπότακτον εἰναι τήν σάρκα, δι' ευεξία ἀποσκιρτώσαν εἰ ἀτόπου ὁρμά , καί πάρετό τε καί ἐκλελυμένη καί ἀκίνητο ὑπό ἀλγηδόνων συνέχηται *(PG* 31, 876 D).

pas non plus, par un accablement[1] sans mesure, maladive, relâchée et sans vigueur[2] pour le service[3] qu'elle doit rendre. Le but suprême de l'abstinence c'est de viser non point à accabler le corps, mais à faciliter les fonctions de l'âme[4][5]

Chapitre XXIII

Quiconque veut apprendre l'exacte discipline de ce mode d'existence doit s'instruire près de celui qui l'a pratiquée avec succès.

Supériorité des exemples sur les règles écrites

1. Quant à chaque chose en particulier[6], comment organiser son existence quand on a choisi de vivre en cette philosophie, quelles choses éviter, à quelles occupations s'exercer, la mesure d'abstinence à garder, la manière de se diriger et tout ce

2. Cf. Basile d'Ancyre, *De Virg., X (PG* 30, 689 Λ) : οὑτω ἡ ἀγαν λεπτή, δι* ἀτονίαν ἱπνοον τούτον ποιούσα, ἐν τη ἀσΟενεία τοϋ σώματο καὶ τόν λεπτόν ἡδη τικτόμενον ἀποσβέννυσιν.

3. Platon *(Rép.,* VI, 498 b) pario du service que le corps doit rendre à la Philosophie : ὑπηρεσία φιλοσοφία. Basile de Cêsarée fait allusion à ce texte quand il demande aux jeunes gens de « ne s'attacher (au corps) que dans la mesure, dit Platon, où l'on y gagne un auxiliaire pour la Philosophie » *(De leg. libris,* VII : *PG* 31, 584 B ; Boulanger, p. 56). Mais lù encore, Basile d'Ancyrb pourrait bien être la source immédiate de GNys. : cf. l'insistance eur ce « service » *(De Virg.,* X-XII : *PG* 30, 688D 2. 689C 6. 693B 1.2), particulièrement : χρή ουν καὶ σώματο ἐπιμέλειαν ποιεϊσΟαι, οὐ διά τό σώμα, ἀλλ' ὑπηρεσία?, φημί, φιλοσοφία κτωμένου *(ib.* 692 B 6-8).

4. Voilà, en matière d'ascèse, une doctrine très équilibrée qui fait honneur à GNys. : On doit se souvenir de ces pages pour porter un jugement nuancé et équitable sur son · Platonisme ».

5. Cf. Pr. 2,5.10.

6. Lo verbe προαιρεϊσΟαι semble avoir une valeur technique : III, 8, 16,-XII, 3,9; XXI, titre ; XXIII, 3, 11.

τοιούτω σκοπώ βίον, δτω φίλον δ·? ἀκριδεία μαθεῖν, εἰσί μέν καί ἐγγραφοι διδασκαλία·. ταὗτα διδάσκουσα ἐνεργεστέρα δέ *τή εν.* των λόγων διδαχή ἡ διά των ἔργων ἐστίν ὑφήγησι , καί οὐδεμία πρόσεστι δυσκολία
334 C. τω πράγματι, ὠ δεῖν ἡ μακράν οδοιπορίαν ἡ ναυτιλίαν
10 πολλήν ὑποστάντα ἐπιτυχεῖν του παιδεύοντα , ἀλλ' « 'Εγγύ σου το ρήμα », φησίν ὁ ἀπόστολο », ἀπο τή εστία ἡ χάρι . Ενταύθα το των ἀρετών εργαστηρίου, ἐν ω πρό τό ἀκρότατον τή ακρίβεια ὁ τοιοῦτο βίο προϊών ἐκκεκάΟαρται. Καί πολλή ἐστιν εξουσία καί σιωπώντων ἐνταῦθα καί
15 φθεγγομένων τήν οὐράνιον ταύτην πολιτείαν διά των ἔργων διδάσκεσθαι, ἐπεί καί πα λόγο δίχα των ἔργων θεωρούμενο , κάν ὁτι μάλιστα κεκαλλωπισμένο τύχη, εἰκόνι ἐοικεν ἀψύχω ἐν βαφαῖ καί χρώμασιν εὐανθή τινα χαρακτήρα

7 ἐνεργεστέρα : ἐναργεστέρα KC, SÎ2, Cavarnos || 9 πράγματι : προστάγματα PF || 12 ἀρετών : αγαθών PF || πρδ om. E,PF, BKC H 13 προϊών : παριών C || IS &>ικεν : προσέοικεν SO

1 a. Rom. 10,8. Dent. 30,14

1. Il ne s'agit point ici des enseignements bibliques auxquels GNys. se référait en XII, 1, 4 (Οεῖαι βίβλοι) et 7 (θεόπνευστο γραφή), mais très probablement des premiers écrits spirituels de Basile : les *Règles morales* (GNaz., *Episl.* VI -- *PG* 37, 29 C : δροι γραπτοῖ καί κανόσιν. Cf. *Inlrod.,* ch. 1, p. 60, note 5) et surtout le *Pelii Ascetiçon* (GNaz., *In lias.,* XXXIV, 2 = *PG* 36, 541 C : νομοθεσία·. μοναστών, ἐγγραφοί τε καί ἀγραφο: ; LXII, 3 — *PG* 36, 577 Λ : τά ἐγγραφα διατάγματα : LXVII, 3 – *PG* 36, 585 C : ἠϋικοῖ λόγοι καί πρακτικού . Cf. Introd., ch. I, p. 79, note 6). Le *De Virginitate* de Basile d'Ancyre peut être visé aussi.

2. Fidèle à notre propos d'éditer le texte attesté par E, PF, B tonies les fois qu'il est possible, nous rétablissons ici, contre Cavarnos, la leçon ἐνεργεστέρα. Ce mot, d'emploi assez fréquent à basse époque, comme le montre le dossier do Lampe *(PGL),* n'est pas inconnu de GNys. : *In Cant.,* VIII (GAr 6, p. 249, 18 = *PG* 44, 944 C). L'emploi de ἐνεργό (lin. 21) corrobore cc choix. Enfin c'cst d'efficacité qu'il s'agit ici, et non d'évidence, dans un passage où l'on entend peut-être un écho de *YEthique à Nicomaque,* X, 10 ; 1179 b 4 (Insuffisance de

qui, dans ce mode d'existence, contribue à un tel but, quelqu'un désire-t-il l'apprendre avec exactitude, il y a pour lui des instructions écrites[1] qui enseignent ces détails, mais la direction donnée par les actions exemplaires est autrement plus efficace[2] que l'enseignement des discours :
C. aucune difficulté® ne s'attache à cette affaire, comme la nécessité d'entreprendre un grand voyage ou une longue traversée pour atteindre le maitre, mais « c'est près de toi qu'est la parole[3], dit l'Apôtre », c'est de ton foyer que vient la grâce. Là se trouve l'atelier des vertus[4] où ce mode d'existence s'est complètement purifié, à force de progresser vers le sommet[5] de l'exacte discipline. Il y a grande possibilité, qu'on se taise alors ou qu'on parle, de s'instruire par les actes[6] sur ce mode de vie céleste, car tout discours considéré indépendamment des actes, fût-il le plus orné du inonde, ressemble à une image sans vie, reproduisant avec du fard et des couleurs une physionomie

renseignement théorique qui n'a pas «de force efficace pour tout le monde », trad. p. 312}.

3. Athanase, r. *Anlonii,* XX : « La vertu n'est pas loin du nous et ne se forme pas hors de nous ; c'est une œuvre qui s'opère en nous, et affaire facile (εὔκολον), si seulement nous le voulons. Les Grecs voyagent et traversent la mer pour apprendre les Lettres ; point n'est besoin pour nous de voyager à cause du Royaume des deux, ni de traverser la mer Λ cause de la Vertu. Nous prévenant, le Seigneur a dit : « Le Royaume des deux est au dedans de vous » *(PG* 26, 872 C-873 A). Cf. déjà Philon, *Prob.,* 68.

•I. Môme expression chez GNaz., *In Bas.,* XII, 2 *(PG* 36, 509 B).

5. Même métaphore πρδ τὸ ἀκρότατον : XXI11, 5, 5 ; V. *Moysis,* II, 319 *(PG 44,* 429 C) ; *In fralrem Bas. (PG* 46, 793 C} ; *V. Mac. (GN* 8, 1, p. 371, 20 – *PG* -16, 960 C).

6. Opposition entre actes el paroles (Jin. 7-8 et 15-16), avec primauté accordée au témoignage des actes, chez le Père spirituel. Cf. Pr. 2, 15 ; *Or. Cal.,* XVIII, 3 : < La sagesse sublime qui se dirige par les actes plutôt que par les paroles · *(PG* 45, 56 Λ = Méridier, p. 95) ; *De perf. {GN* 8, 1, p. 173, 6 = *PG* 46, 252 A). C'est évidemment un lieu commun de la littérature ascétique : cf. Basile, *Epistl. CI.,* 4 *(PG* 32, 605 CI).

προδεικνυούση ' ὁ *Ôè ποιων καί διδάσκων,* καθώ φησί
20 που τδ εὐαγγέλιονb, ούτο ἀληθώ ζών έστιν ἀνθρωπο καί *ωραίο τω κάλλει** και ένεργδ καί κινούμενο .

2. Ούκοϋν τούτω προσφοιτητέον έστι τω μέλλοντ·. κατά τδν αιροϋντα λόγον τη παρθενία *ἀνθεξεσΟαι·*. ΚαΟάπερ γάρ ὁ φωνήν έθνου τινδ έκμαθεϊν προθυμούμενο ούκ έστιν αὐτάρκη έαυτώ διδάσκαλο , ἀλλα, παρά τών έπισταμένων
5 παιδεύεται και ούτο> γίνεται τοϊ ἀλλογλώσσοι ὁμόφωνο , ούτω οἴμαι καί τοϋ βίου τούτου μή κατά τήν ἀκολουθίαν προϊόντο τη φύσεω , ἀλλά ἀπεξενωμένου τή καινότητί τη διαγοίγη , μή ἄλλω τινά μαθεϊν τήν ακρίβειαν ή παρά του κατωρΟωκότο χειραγωγούμενου. Καί τα ἀλλα δέ
10 πάντα, ὁσα κατά τδν βίον έπιτηδεύομεν, μάλλον ἀν κατορθωθεί) τώ μετιόντι, εί παρά διδασκάλοι τι έκάστου τών σπουδαζομένων έκμάθοι τήν έπιστημην ή εί ἀφ'

20 που om. S || 21 καί· om. E,KC

2, 2 αίροΰντα : έροΰντα E',PE,B || 5 ὁμόφωνο : ὁμ. τή *awrftzÎq.* τή ἀκοή κατά βραχύ προσαγόμευο KC.SÛ, Cavarnos || 6 κατά τήν ἀ. : κατ' ἀκ. C || 9 χειραγωγούμενου : -υο Ω || 10 έπιτηδεύομεν : έπιτηδεύματα δΩ || ἀν om. E,PF,BKC || κατορΟωΟείη : -Οη BKC || 11 διδασκάλοι : -κάλου C -κάλων S || τι : τισιν S || 12 εί om. PF,KC,S del. E*

b. Cf. Matlh. 5,19 c. Cf. Ps. 44,3

2 a- Cf. Prov. 3,18

1. Cf. XXII 1,6,20.

2. La leçon divergente do certains manuscrits s'explique par la similitude des prononciations αι/ε. Adler *(SI. V. Fr.)* a noté dans scs *Indicts* l'expression ὁ αίρων λόγο comme typiquement stoïcienne ; cf. aussi Philon, *Leg.,* III, 156 ; *Opif.,* 9 ; *Cher.,* 76, et déjà Platon, *Hip.,* IV, 440 b cl X, 604 c.

3. Cf. XXIII, 1, 13 (προϊών) et VII, 1, 6 : ἀντιβαίνει πω ή παρθενία τη φύσει.

au teint florissant ; mais a celui qui pratique et enseigne », comme dit quelque part l'Évangileb, celui-là est un homme véritablement vivant, et dans la fleur de la beauté0, et agissant et se mouvant.

Nécessité d'un maître pour apprendre les langues ou la médecine

2. C'est donc ce maître que doit fréquenter celui qui va s'attacher1' * à la virginité, comme la raison l'en convainc2. Celui en effet qui souhaite vivement d'apprendre la langue d'un peuple n'est pas pour lui-même un maître qui se suffise, mais il s'instruit près des gens qui la connaissent, et arrive ainsi à faire sienne la langue de ceux qui s'expriment en un autre idiome. Ainsi, je pense, de ce mode d'existence : puisqu'il ne progresse3 pas suivant l'ordre de la nature, mais qu'il nous est étranger par la nouveauté du genre de vie, on ne peut apprendre son exacte discipline qu'en se laissant conduire, comme par la main, par celui qui l'a pratiquée avec succès. Et tout le reste, à quoi nous nous occupons en ce mode d'existence, serait4 pratiqué avec plus de rectitude par celui qui cherche5 si, pour chacun des objets de son zèle, on demandait la science ù des maîtres, plutôt

4. Dans sa dissertation (7'fte *Use of the Optative Mood in the Works of St. Gregory of Nyssa,* Washington 1930, p. 51-54), G.-W.-P. Hoey signalait qu'occasionnclllemcnt la particule ἄν manquait dans la proposition principale (trois fois — mais dans des toxics non encore édités de façon critique — sur 28 cas étudiés, où l'optatif aoriste apparaît dans la protase et l'apodose) ; elle a été rétablie par H. Musurillo dans V. *Moysis* II, 43.212 *{GN* 7, 1, p. 45, 12 et 107, 1 = PG 44, 337 C. 396 C) et par Cavarnos, ici même (lin. 10).

5. L'expression ὁ μετιὼν semble souvent prendre une valeur technique, pour désigner celui qui est en quête de perfection : Pr. 2, 6 ; XXIII, 2, 37. Cf. XX, 3, 3 cl 4, 7.

ic. 408 M. εαυτού κατεπιχεψοίη τού πράγματο ' ού γάρ εναργέ έστι το επιτήδευμα τούτο, ώστε κατ' ανάγκην έαυτοϊ
15 έπιτρέπειν τών λυσιτελούντων την κρίσιν, οτε και τδ κατατολμάν τή τών άγνοουμένων πείρα ούκ έ'ξω κινδύνου καθίσταται. Καθάπερ δέ την ιατρικήν πρότερον άγνοουμένην διά τη πείρα έξεύρον οί άνθρωποι παρατηρήμασί τισι κατ' ολίγον έκκαλυφθεΐσαν, ώστε καί τό ωφελούν καί
20 τό βλάπτον διά τη τών πεπειραμένων μαρτυρία έπιγνωσΟέν ούτω ει τόν τη τέχνη λόγον παραληφθήναι καί παράγγελμα προ τό μέλλον τό παρατηρηθέν τοϊ προλαβουσι γίνεσθαι, νυν δέ ό προ τήν τέχνην ταύτην έσπουδακώ ούκ έχει ανάγκην τή καθ' έαυτόν πείρα διαγινώσκειν τών
25 φαρμάκων τήν δύναμιν, είτε δηλητήριου είτε άλεξητήριόν τί έστιν, αλλά τά έγνωσμένα παρ' έτέρων μαθών αύτό τήν τέχνην κατόρθωσε ' τόν αύτόν τρόπον και τή τών

13 ού : ού E,P]| έναργέ : *εν* άρχαϊ E,BKO,Ω αναρχία S || 14 ώστε κατ' άνάγκην : ανάγκη E,PE || 17 δέ : γάρ E || πρότερον : τό πρ. Ω || 18 παρατηρήμασί : -ρήσεσι SÎ2 || 21 ούτω : ού. είναι Ω II 22 προλαβούσι : παραλαοοΰσι E,K || 24 τη : τήν E || διαγινώσκειν : γινώσκειν E || 26 ετέρων : έτέρου δΩ

1. Liddet.l-Scott *(GEL)* signalaient doux attestations de κα—πιχειρεiν, l'une chez Eustrate le Philosophe (xi-xn" s. après J.-G.), l'autre dans les *Anecdote Graeca* de I. Bekkeb, Berlin 1814. Verification faite, il est. apparu qu'un des *Lexica Segueriana* édités par Bekker citait, par un singulier hasard, notre *De Virginitate:* γενική ' τού Νύση έκ του περί παρθενία ' ή εΐ ἀφ' εαυτού κατεπιχειροίη τού πράγματο (éd. Bekker, I, p. 154,6). On ne connaît pas encore d'emplois de ce mot avant GNys., puisque parmi les cinq textes cités par Lampe *{PGL)* quatre sont de GNys., et un autre du Ps.-Cyr., restitué à Théophile d'Alexandrie (f 412) par M. Richaud *{RUE,* t. XXXIII, 1937, p. 46) : *In Mysticam Cenam {PG* 77, 1028 G 10).

2. Fréquent usage de καθάπερ... ούτω ou τον αύτόν τρόπον : V, 10 ;

jÿC. que d'entreprendre[1] l'affaire de soi-même. On n'y voit pas assez clair en ce genre d'occupation pour s'en remettre nécessairement à soi-même du jugement des décisions utiles, lorsque par ailleurs il n'est pas sans danger de faire hardiment l'expérience de l'inconnu. De même que[2] les hommes ont trouvé par l'expérience[3] la médecine autrefois ignorée, et qu'ils l'ont vue se révéler progressivement à la faveur de certaines observations, si bien que l'utile et le nuisible, reconnus par le témoignage de l'expérience, sont entrés ainsi dans la doctrine de cet art, et que les observations des devanciers servent de précepte pour l'avenir ; de même que maintenant celui qui s'applique à cet art n'est pas obligé de juger par sa propre expérience de l'efficacité des drogues, si c'est chose pernicieuse ou un remède, mais, qu'après avoir reçu d'autrui scs connaissances, il a lui-même pratiqué son art avec succès ; ainsiVI,

VI, 2,19; VUI, 7; XI, 6, 3 ; XXIII, 2, 2. Ici, très longue comparaison, puisque le premier membre occupe 10 lignes (17-27).

3. GNys. oppose ici la médecine empirique, trésor d'expériences (πείρα et πείράν : lin. 18.20.24) et d'observations ((παρατήρημα et παρατηρεῖν : 18.22) à l'Art médical (τέχνη : lin. 21.23.27) qui s'exprime dans un corps rationnel de doctrines et qui permet, grâce aux remèdes, do produire santé et vigueur, avec une relative certitude. Cf. A.· J. Festugière, *Hippocrate, L'Ancienne Médecine,* p. 29-32 : «Qui dit *art* dit démarche contraire Λ celle de l'aveugle, contraire, par suite, aux τὰ τη τὐχη : hasard (chance) et art sont exactement antinomiques. De là vient qu'à la fin du v° et au début du XV· siècle, quand, dans toutes sortes de domaines, l'esprit grec s'est senti assez riche en observations recueillies et assez maître de sa méthode pour constituer des τέχναι, pourvues chacune de scs régies et de sa méthode, on a vu surgir concurremment des *Arts,* (c'est-à-dire des manuels méthodiques sur l'art) non seulement de la médecine *(de Arle)* mais de la diététique (HÉRonicos de Sélymuria : *Prot.,* 316 e ; Rép. III, 406 a; *Phèdre,* 227 d), de la cuisine, de la lutte, de l'équitation, do l'architecture, etc. (p. 32). Cf. L. Bourgey, *Observation et Expérience chez Aristote,* Paris 1955.

ψυχών Ιατρική , τή φιλοσοφία ?νέγω, δι᾽ ή παντό πάθου
του τή ψυχή ἁπτομένου τήν θεραπείαν μανθάνομεν, ούκ
30 έστιν ἀνάγκη στοχασμού τισι καί ὑπονοίαι μετιέναι τήν
επιστήμην, ἀλλ᾽ εξουσία πολλή τή μαθήσεω παρά του
διά μακρά τε καί πολλή τή πείρα κτησαμένου τήν εξιν.
Ἐστι μεν γάρ ὠ έπί τό πολύ και έπί παντό πράγματο
έπισφαλή σύμβουλο ή νεότη , και ούκ ἀν τι εύροι ραδίω
35 κατορθωθέν τι τών σπουδή ἀξιων, ὠ μ-ή πολιά συμπαρελή-
φθη πρό κοινωνίαν τού σκέμματο ' όσω δέ μείζων τών
λοιπών έπιτηδευμάτων ὁ προκείμενο τοϊ μετιοῦσίν έστι
336 C. σκοπό , τοσούτω καί μάλλον προνοητέον ήμϊν τή ασφαλεία
έστίν. Ἐπί μέν γάρ τών λοιπών ή νεότη ού κατά λόγον
40 διοικουμένη εί χρήματα πάντω τήν ζημίαν ήνεγκεν, ή
τίνο κοσμική περιφανεία ή καί αξιώματο έκπεσεϊν
παρεσκεύασεν ⁑ έπί δέ τή μεγάλη τε καί υψηλή ταύτη

28 τή φιλοσοφία λέγω : φιλοσοφία δέ [δέ om. Ω] αὐτη έστίν δΩ H παντό om. Ω || 31 έξουσία πολλή : εξουσία πολλή Ὁ,Ω || 33 τό om. Ω || 34 έπισφαλή om. P'F || 35 μή : μή καί KC Cf. Damascenus, *Sacra Parali.,* PG 96,188 B || 36-37 μείζων ... ὁ προκείμενο : μεϊζον ... τό προκείμενον δΩ || 37-38 τοϊ μετ. σκ. om. δΩ || 39 έστίν om. δΩ || 41 καί om. δΩ || 41-42 έκπεσεϊν παρεσκεύασεν : ἀπεστέρησεν δΩ έκ. κατηνάγκασεν PF

1. Les passions ôtant assimilées à des maladies de Pâme, rien d'étonnant si le maltre spirituel est comparé à un médecin, et si la « philosophie » — c'est-à-dire la vie ascétique, vouée à Dieu — apparaît comme une thérapeutique. Ckrysipppe avait écrit un ouvrage intitulé Ilept τών τή ψυχή παθών ..., τό θεραπευτικόν βιβλίον (Joan, vox Arnim, *St. V.Fr.,* III, n° 457) ; Philon *{Deus,* 67) présente le Législateur comme un ‹ médecin parfait dos passions et des affections morbides do l'âme » ; mais c'est surtout le Christ, dans l'Évangile, qui se donne pour médecin ; et les Pères (Λ. Harnack, *Medicinisches ans der âlteslcn Kirchengeschichle, TU,* VIII, 1 (1392), p. 123-143) lo désignent volontiers sous ce nom. Cf. Lampe, *PGL:* Ιατρό et aussi Clément d'Alex., *Extraits de Thi&Me,* XLV, 1-2 (SC 23, p. 155; *GCS* 17, p. 121). C'est pourquoi, dans la littérature monastique, le

en va-t-il de l'art de guérir[1] les âmes, je veux dire la philosophie, par laquelle nous apprenons la thérapeutique de toute passion qui atteint l'âme : ce n'est point par des conjectures et des suppositions qu'il faut chercher cette science, mais par une grande capacité d'apprendre, près de celui qui s'est acquis cette disposition par une longue et riche expérience. En effet, la jeunesse[2] est, le plus souvent[3] et pour toute entreprise, une conseillère peu sûre et l'on ne trouverait pas facilement, dans les actions dignes de zèle, une réussite parfaite pour laquelle on n'ait point associé la vieillesse à la délibération ; d'autre part, plus le but proposé à ceux qui cherchent dépasse en grandeur le reste des occupations, plus il nous faut pourvoir d'avance à la sécurité[4]. Pour ce reste cn effet, la jeunesse, faute de se gouverner selon la raison, cause sans nul doute du dommage à ses biens, ou se préparc à déchoir d'une situation en vue dans le monde, ou même d'une dignité ;

Père spirituel hérite de ce titre. Citons seulement le mot fameux d'Alhanase sur Antoine : « Il avait été donné par Dieu comme un médecin à l'Égypte· *(V. Anlonii,* LXXXVII ; *PG* 26, 965 A). CL Tiiéoooret de Cyk, *Thérapeutique [SC* 57, p. 46 s.).

2. Lieu commun déjà en germe dans ces vers d'IloMÈnu, *Iliade,* III, 108-110: · L'esprit des jeunes hommes toujours flotte à tout vent. Quand un vieillard est avec eux, il voit, en rapprochant l'avenir du passé, comment il est possible d'arranger tout au mieux pour les deux parties. »

3. Les lignes 33-36 sont citées dans les *Sacra Parallela* attribués à Jean Damascene, N (Νεότη), Tit. I *(PG* 96, 188 B), sous le nom de GNys. : ἐπί παντό , ὡ ἐπί πολύ jusqu'à σκέμματο . Malgré l'imperfection du texte de M. Lequien, signalons les variantes και πολιά (cf. mss KC) et παρελήφθη (lin. 35). On retrouve le même fragment dans les *Loci communes* édités sous les noms de Maxime, *Sermo* XLI *(PG* 91, 917 B), et de Antoine Mélissa, *Pars* II, *Sermo* XX *(PG* 136, 1061 C).

4. CL ἐπισφαλή (lin. 34).

ἐπιθυμία οὐ χρήματα τὸ κινδυνευόμενόν ἐστιν, οὐδὲ δόξα κοσμική καὶ ἐφήμερο , οὐδὲ ἄλλο τι των ἐξωθεν ἡμῖν παρεπομένων - των και κατά γνώμην καί ὠ ἑτέρω διοικουμένων ολίγο τοῖ σο>φρονούσιν ὁ λόγο —, ἀλλ' αὐτή ἁπτεται τη ψυχή ἡ αβουλία, καί ὁ κίνδυνο τη ζημία ταύτη ἐστιν οὐ τὸ ἄλλο τι ζημιωΟήναι, οὐ τυχόν καί δυνατή φαίνεται ἡ ἐπανάληψι , αλλά τὸ αυτόν ἀπολέσθαι καί ζημιωθήναι τήν ψυχήν τήν ιδίαν. Ὁ μέν γάρ τήν πατρφαν καταναλώσα οὐσίαν οὐκ ἀπελπίζει τυχόν ἐπινοίαι τισί πάλιν ἐπί τήν ἀρχαίαν ἐπανελθεῖν εὐπορίαν, ἑω ἀν ἐν τοῖ ζώσιν ἡ ' ὁ δέ τή ζωή ταύτη ἐκπεσών πάσαν ελπίδα τή πρό τὸ κρεῖττον μεταβολή συναφή ρηται.

3. Οὐκοῦν επειδή νέοι ἐ'τι καί ἀτελεῖ τήν διάνοιαν οἱ πολλοί τή παρθενία αντιλαμβάνονται, τούτο προ πάντων αὐτοῖ ἐπιτηδευτέον ἀν ειη, τό ζητησαι τή οδού ταύτη

43 χρήματα : χρήμα SÛ || 43-44 36ξα usque ad οὐδέ om. Ω || 44 ἐφήμερο : ἐπίκηρο E || 45 των : ὠν Γ,δΩ, Cavarnos || καί! : γε Ω || 46 διοικουμένων : χωρούντων 5Ω || ὁλίγο : ὁδηγό BKC || 48 ταύτη : τοιαύτη PF || 48 ου τυχόν usque ad ζημιωθήναι (50) om. Ω || 49 φαίνεται : φανεῖται E,S || 52 ἐπανελΟεῖν : ἐλΟεῖν C

3, 1 ἐτι om. Ω || τήν διάνοιαν om. Ω || 3 ἀν εῖη om. SÛ2

1. Le désir de celui qui veut pratiquer la virginité : cf. XXIII, 2, 2 et 3, 2.

2. L'expression ἐξωθεν παρέπεσΟαι revient assez souvent chez GNys. pour désigner quelque chose d'extrinsèque : XXIII, 7, 31; *C. Eun.*, 1,207 et 247 (*GN* 1, p. 87,8 et 99, 12 – *PG* 15, 313 B.325 D). Ce qui est en jeu, ce ne sont pas situations, dignités, richesses, gloire ou quelques-uns des biens qui s'attachent à nous du dehors (ἐξωθεν), c'est-à-dire une chose autre que nous-môme (ἀλλο : 48), el récupérable (cf. ἐπανάληψι , ἐπανελθεῖν : lin. 49, 52) ; ici le dommage (et ζημία, ζημιοῦσθαι : lin. 40.48.50) menace l'àme môme (47.50), qui peut en pôrir.

mais, dans le cas de ce désir noble et sublime[1], ce qui court un danger, ce ne sont point des richesses, ni une gloire mondaine et éphémère, ni aucun autre des biens qui s'attachent à nous du dehors[2] — peu importe aux gens sensés qu'ils les gouvernent soit à leur gré, soit autrement —, mais c'est l'âme même qui est atteinte par son irréflexion[3-5] et le dommage qui menace, ce n'est point d'être lésé en un bien autre que soi dont le recouvrement paraît peut-être possible, mais de périr soi-même et d'être lésé dans son âme propre. Celui en effet qui a dilapidé son patrimoine ne désespère peut-être pas de revenir encore par quelque industrie à l'aisance ancienne tant qu'il compte parmi les vivants ; mais celui qui est déchu de cette vie[1] a perdu du même coup tout espoir de changer dans le sens du mieux[6].

Chutes lamentables faute de direction appropriée

3. Et donc, puisque la plupart embrassent l'état de virginité encore jeunes et sans que leur intelligence soit parfaitement formée[6], ils devraient avant tout s'occuper de chercher pour cette route un guidé

3. Les traducteurs de GNys. hésitent sur le mot αβουλία : ainsi Daniélou tradiiit-il par «défaillance du vouloir» *{V. Moysis,* II, 175; *SC* 1 bis, p. 86 = *PG* 44, .381 B), Méridier, par «imprudence » (Or. *Cat.,* V, 12 et VII, 1 *; p. 33.45 – PG* 45, 25 Λ.29 D) et Laplace pur « inconstance » *(De hom. op.,* XXI ; SC 6, p. 180 = *PG* 44, 201 B). Ce mot a malheureusement été omis dans le *PGL* do Lampe. Le contexte de tout ce paragraphe où il est surtout question *Rapprendre* près d'un maître, do bénéficier de son *experience,* nous incline, dans la traduction de ἀδουλία, â mettre l'accent sur l'intelligence plutôt que sur la volonté (cf. XXIII, 3, 1.5 : ατελεῖ τὴν διάνοιαν, ἀγνοιαν).

4. La vie dans la virginité. Cf. lin. 41 et III, 1, 13.

5. Cf. ch. XI, note 3, p.

6. Cf. *In Cant.,* XV (GN 6, p. 461,2 -*PG* 44, 1112 B).

ἀγαθδν καΟηγεμόνα τε και διδάσκαλον, μή που διά τήν
5 ἀγνοιαν τήν οδσαν ἐν αὐτοί ἀνοδία τινά και πλάνά : ἑαυτοϊ ἀπδ τή εὐΟεία καινοτομήσώσιν. « ’Αγαθοί γάρ δύο ὑπέρ τδν ένα », φησίν ο Εκκλησιαστή * * εὐκαταγώνιστό
337 C. δέ ὁ ει τω ἐχθρω τω κατά τά θεία οδού ἐνεδρεύοντι και όντω « ούαί τω ένί δτάν πέση* », ότι ούκ ἐχει τδν άνορ-
10 Οούντα. "Ηδη γάρ τινέ ορμή μέν δεξιά πρδ τήν τού σεμνού βίου ἐπιΟυμίαν ἐχρήσαντο, ώ δέ όμοΰ τω προελέσΟαι
409 M. καί τή τελειότατο ἐφαψάμευοι, ἑτέρω πτώματι διά τού τύφου ὑπεσκελίσθησαν, διά τίνο φρενοβλαοεία ἑαυτού

5 ἀνοδία τινά καί πλάνα : λοξώδει τινά και πεπλανημένα SÛ || ἀνοδία : λοξώδει ἀν. K i. mg. add. C || 8 θεία : ευθεία P || 9 δυτω : ούτω S || όταν πέση om. E || 11 ἐπιΟυμίαν om. Ω || τω : τδ E.P’,BK,Ω || 12 ἐφαύάμενοι : ἐδοξαν ἀψασΟαΐ S || 13 διά : ἐκ SÛ

3 a. Eccl. 4,9 b. Eccl. 4,10

1. Ainsi Jean Chrysoslome, âgé do 18 ans environ en cotte année 371, vient se mettre pour quelque temps à l’école de Diodore [J.-M. Leroux r Monachisme et communauté chrétienne d’après saint Jean Chrysostomo », dans *Théologie de la Vie monastique,* Paris 1961, p. 150. Cf. ThéodÔrkt, *Hisl. Eccl.,* V, 40 *(GCS* 19, p. 347, 21) et Pallade, *De vita Chnjs.,* V *[PG* 47, 18 C = éd. Coleman-Norton, p. 28). A.-J. Fbstugiè RE, *Anlioche païenne et chrétienne:* Chronologie de Chrysostome, p. 412-414]; le jeune Héraclite consulte Basile de Césarée (Basile, *Epistl.* CL : *PG* 32, 601): Théodore!, adolescent gravira souvent les pentes du Silpius pour s’entretenir avec lé solitaire Macédonius (Théodoret, *Bel. Historia,* XIII1; *PG* 82, 1100 BC. Cf. A.-J. Festugièrr, *Anlioche païenne et chrétienne,* p. 283 s.).

2. Pallade, *Lettre ó Lausus* : « Ceux qui croient n’avoir pas besoin de docteurs, ou qui n’obéissent pas â ceux qui les instruisent avec charité, sont malades d’ignorance (ἀγνοιαν νοσοΰσι), la mère do la superbe. » (Butler, p. 7, 7 ; Lucot, p. 13).

3. Le mot ἀνοδία, «route non frayée», ɐ chemin impraticable», apparaît souvent dans la littérature patristique, beaucoup plus que no le laisserait soupçonner la notice de Lampe, *PGL.* Ainsi cf. Clément d’Aiex.. *Simm.,* I, XXIV. 161, 3 et 162. 2.3 *[GCS* 52,

et un maître[1] excellent, de peur que l'ignorance[2] qu'ils ont en eux ne leur fasse se frayer des sentiers impraticables[3], qui les égarent hors du droit chemin. « Deux valent mieux qu'un[4] », dit l'Ecclésiaste, et l'homme seul est facile à vaincre pour l'ennemi qui dresse des embuscades sur les routes divines. Et c'est bien vrai, « malheur à celui qui est seul lorsqu'il tombe[6] », parce qu'il n'a personne pour le redresser[5]. Déjà en effet certains se sont abandonnés à l'élan heureux qui les porte vers le désir de cette vie noble, mais, s'imaginant toucher à la perfection dès l'instant qu'ils l'ont choisie, ils ont, du fait de leur fol orgueil,

1. p. 101 ; *SC* 30, p. 161) ; Hermas, *Vis.* J, I, 3; HI, 2, 9; III, 7, 1 ; *Mand.,* VI, 1, 3 (SC 53, p. 77.105.117.171); Eusèbr de Cés., *Praep. Eoang.,* 1, 2, 4 *{GCS* 43, 1, p. 9, 14); Athanase, *Apot. conlra Arianos, I.I {PG* 25, 341 B) ; Ps.-Cbrys., *Ascelam facetiis uti non debere (PG* 48, 1055. Cf. J.-A. de Aldama, *Repert. Pseudo-Chrys.,* n° 391) ; GNys., V. *Moysis,* II, 290 *(SC* 1 bis, p. 124 - *PG* 44, 420 C). Si ce mot ne Bû trouve point dans le *De posteritate Calni,* 102, comme le ferait croire la note de J. Daniélou (SC I bis, p. 124), il est souvent employé par Philon (encore qu'il ne figure pas dans les *Indices* de I.eisegang) : *Agrie.,* 101; *Somn.,* II, 161 ; *Deter.,* 18; *Abr.,* SG; Λ/os., II, 138; *Spec.,* IV, 155. Dans ces doux derniers exemples ἀνοδία est opposé à λεωφόρο (la grande route par où passe le peuple) dans un contexte qui évoque le thème de la · Voie royale ».

4. 11 est piquant do voir Jean Cmmaqur (Sorte *Paradisi, Graduel* ; *PG* 88, 641 D) joindre à ces versets do *Eccl.* 4, 9-10 uno allusion à la βασιλικὲ οδό , une citation de *Prou.* 4, 27 (< Ne t'écarte ni à droite ni à gauche »), une autre de *Malth.* 18, 20 («là où deux ou trois se trouvent réunis en mon nom »), pour justifier uno vie monastique menée en très petits groupes, vie intermédiaire entre l'anachorèse solitaire et le cénobitisme.

5. Basile cite deux fois ces versets, *Af. Ascel., GH* CCXX et surtout VII *(PG* 31, 1228 D.929 B) non pas directement pour inviter à se ranger sous la direction d'un maître, mais pour vanter les avantages d'une vie communautaire, qui lui semble plus conforme à la charité que la vie solitaire : ainsi ἀπιδιαστικό *{PG* 31, 929 A 1), μόνωσε (929 C 6.932 B 7) s'accompagnent de commentaires pou favorables.

ἐξαπατήσαντε ἐκεῖνο ἡγεῖσΟαι καλόν, *ἐφ'* βπερ ἀν αυτών
15 ἡ διάνοια ρέψη. Ἐκ τούτων εισιν οἱ παρά τη Σοφία
ὀνομασβέντε *ἀεργοι, οἱ τά ὁδού εαυτών ἀκάνΟαι*
στρώσαντε 0, οἱ βλάβην ἡγούμενοι τη ψυχή την περί τα
ἐργα των ἐντολών προθυμίαν, οἱ παραγραψάμενοι τά
ἀποστολικά παραινέσει ℓ1 καί μή τδν ἰδιον ἀρτον
20 *ευαγ^μόνωζ* ἐσθίοντε ®, ἀλλα τω ἀλλοτρίω προσκεχηνότε

14 δπερ : ὡπερ S || 14-15 ἀν ... ρίψη : ρέψει PF.BKC || 16 ἑαυτών : αὐτών PF || 17-18 τη ψυχή usque ad παραγραψάμενοι om. B || 18 ἐντολών : ἐν. τοῦ Οεοῦ KC, Cavarnos || 20 προσκεχηνότε : προστετηκότε PF πρυσεσχηκότε C

c. cr. Prov. 15,19 d. Cf. 1 These. 4,11. Éphés. 4,28
c. Cf. II Thess. 3,12. I These. 4,12

1. GNys. cite ici les *Proverbes,* mais au lieu d'introduire le verwl par la mention du livre (ἡ Παροιμία : *In Cani.,* XV ; G*V6, p. 451,18 – *PG* 44, 1104 C. ; al παροιμίαι : *In Cani.,* 1 ; *GN* 6, p. 17, 9 — *PG* 44, 765 D ; τή παροιμία ὁ λόγο : *In Cant.,* I ; *GN* 6, p. 34, 4 — *PG* 44, 780 C), il l'attribue à l'auteur divin, la Sagesse : cf. *In Cant.,* III *(GN* 6, p. 98, 8 *PG* 44, 829 C) : · Comme dit la Sagesse»; *In Cant.,* I *(GN* 6, p. 23, 11 – *PG* 44, 772 B) : · Comme dit la Sagesse, dans les Proverbes ».

2. M. Kmosko a omis cette page de GNys. dans son dossier de textes sur le Messalianisme, bien quo, dès le xvi· s., le savant Bénédictin Jacques de Billy ait ébauché ce rapprochement dans une note, reproduite par Mignc *(PG* 46, 1199) : nous avions naguère signalé ce détail au R. P. J. Daniélou, aussi est-ce avec le plus vif intérêt que nous avons pris connaissance de la brillante étude qu'il consacre à ce document : < Grégoire de Nysse et le Messalianisme », dans *RecSR,* t. XLVIII (l960), p. 119-134. Comme il renvoie continuellement à ce dossier, sans noter les références à Migne ou au *GCS,* la petite erreur initiale qu'il commet ne facilite pas le recours aux textes : le

trébuché dans une autre erreur, s'abusant en leur démence sur cette beauté vers laquelle inclinait leur pensée. On compte parmi eux ces gens que la Sagesse[1] nomme oisifs, qui jonchent d'épines leurs propres routes °, qui estiment nuisible â leur âme l'ardeur pour les œuvres des commandements[2], qui annulent[3] les exhortations[4] apostoliques[ll], et qui, au lieu de manger honnêtement un pain qui leur appartienne ·, guignent[5] celui d'autrui, érigeant l'oisi-

dossier do Kmosko so lit dans sa préface au *Liber graduum,* non dans la *Patrologie orientale,* mais dans la *Palrologia Syriaca* I, 3 (1926), p. CLXX-CCXC1I.

3. Comme il arrivo souvent chez GNys., παραγράφων signifie «annuler », « supprimer » : *Or. Cal.,* 111, 2 *(PG* 45, 20 A =» Méridier, p. 21) ; *C. Eun.,* I, 149 (GjV I, p. 71 – *PG* 45, 296 D) ; *In Gant.,* IV (GjV 6, p. 132, 20 «- *PG* 44, 856 Λ). Nous nous écarterons plusieurs fois do la traduction donnée par J. Daniélou, des lignes 15-28 (p. 120-121 de son art.) ainsi pour εντεύθεν (lin. 21), από τούτων (24).

4. L'adverbe εύσχημόνω se lit en *I Thess.* 4, 12, mais on pourrait alléguer bien d'autres textes de l'apôtre Paul en faveur du travail : *1 Cor.* 4, 12 ; ***II*** *Thess.* 3, 6-12 ct particulièrement lo vers. 12 : « Nous les invitons A travailler dans le calme pour manger un pain qui soit à eux » (ινα τόν όαοτών άρτον έοΟϊωσιν). Ces derniers mots inspirent sans doute le τόν Ιδιον άρτον (lin. 19). J. Daniélou (p. 122) allègue, en mentionnant expressément ιδιο άρτο comme si l'expression s'y trouvait, *Gen.* 29, 15 : sans doute faut-il lire *Gen.* 3, 19 (φάγη τόν άρτον σου) ? Les deux références qu'il donne des *Prou,* sont inexactes ; do même (p. 123) βλαοέρα, au lieu do βλάβην (lin. 17), est lo résultat d'une rétroversion malheureuse à partir de sa propre traduction.

5. Le verbe προσχάσζειν ou προσχαίνειν est rare : cf. GNys., *De prof. chr. (GN* 8, 1, p. 132, 9 – *PG* 46, 240 D) ; Palladr, *Lettre à Lausus* (Butler, p. 6 =» trad. Lucot, p. 11 : «bouche béante pour les vanités ») ; Philon, *Legat.,* 105 ; *Viri.,* 90 (mot absent de l'indox de Leisegang).

τέχνην βίου τήν αργίαν ποιούμενοι ' ἐντεύθεν οἱ ἐνυπνιασταί οἱ τά ἐκ των ονείρων ἁπάτα πιστοτέρα των ευαγγελικών διδαγμάτων ποιούμενοι καί αποκαλύψει τά φαντασία προσαγορεύοντε * « ἀπδ τούτων εἰσ'ιν οἱ ἐνδύνοντε ει τά
25 οικία ' » καί πάλιν ἄλλοι οἱ τδ ἀμικτόν τε καί θηριώδε ἀρετήν νομίζοντε καί τήν τη αγάπη εντολήν ού γνωρίζοντε ούδέ τη μακροΟυμία τε καί ταπεινοφροσύνη τδν καρπόν ἐπιστάμενοι.

22 οἱ om. Ω || ὀνείρων : θηρίων PI·',B || 24 εἰσίν om. SiI || ἐνδύνοντε : εἰσδύνοντε KC ἐνδύοντε PP,B || 25 οἱ om. Ω || τε om. SO H 26 καί usque ad γνωρίζοντα om. E,PF,BKC || 27 μακροΟυμία : εὐπειθεία 5Ω εὐθεία BKC

f. II Tim. 3,6

1. L'oisiveté est en effet un dos griefs faits d'ordinaire aux Messa* liens. J. Daniélou (p. 122) invoque par erreur le témoignage d'ÉpiiniiM (Sermo XXII), qui traite seulement ceux-ci de · licencieux · (au lieu de la paraphrase latine d'Assémani, *Ephracm Syri Opera,* t. II, Syr. et Lat., p. 485 E, cf. plutôt Kmosko, p. ci.xxi, ou mieux encore la récente édition critique de E. Deck, *Des Heiligen Ephraem des Syren Hymnen Contra Hacreses, CSCO* 169, Louvain 1957, p. 79 et sa trad., *CSCO* 170, *Hymnus* XXII, 4 : p. 78). 11 cite à juste titre Épiphane, *Panarion, Haer.* LXXX, 4, 1-2 et 5,3 (GCS 37, p. -188.490), Théo· ooret, *Hist. Eccl.,* IV, 11,1 (*GCS* 44, p. 229, 8) et *Haerel. Fab. Comp.,* IV, 11 *(PG* 83, 429 B), etc. Rappelons que les païens portaient la mémo accusation contre les moines : Libanios raille ces gens qui « fuient le travail de la terre sous couleur de vivre dans les montagnes avec le Créateur de toutes choses» (Or. *pro templis,* XLVIII ; Foerster III, p. 114; texto cité par P. Petit, *Libanius et la vie municipale à Antioche au IV* s. upris J.-C.,* p. 196). On comprend la réaction de Basils : *Reg. Morales,* XLVIII, 7 (PG 31, 772 D) ; *M. Ascel., GP* XLII (PG 31, 1025); *Sermo asceïicus* (î), III (PG 31, 876 C). Sur ce problème du travail, cf. St. Girt, *Les idées de S. Ifasile,* p. 143-148 et A.-T. Geogiiegan, *The attitude towards labour in early Christianity and ancient culture,* Washington 1945.

2. Autre grief contre les Mcssaliens, attesté par Théodorot *(loc. cil.).* Sur cotte forme d'illuminisme, on quête d'expériences spirituelles extraordinaires et rebelle à toute direction, cf. I. Hausiibhr, « L'erreur fondamentale ol la logique du Messalianismo », dans *OCP,* t. I

vetél en art de vivre ; de là viennent ces rêveurs2 qui accordent aux tromperies de leurs songes plus de crédit qu'aux enseignements de (’Évangile et qui appellent révélations leurs imaginations ; a ils en sont, ceux qui s'introduisent dans les familles3'l », et ces autres encore qui prennent pour de la vertu leur vie insociable4 et sauvage, ignorant le commandement de la charité et ne connaissant même pas le fruit de la longanimité6 et de l'humilité.

(1935), p. 328-360 et A. Gcillaumont, «Les Messaliens», dans *Éludes Carmélitaines,* t. XXXI (1952), *Mystique el Continence, p.* 131-138. Le mot *èwTrwxcrrrfi* est celui dont se servent, en *Gen.* 37, 19, les frères de Joseph : « Voici l'homme aux songes ! »

3. J. Daniélou n'a pas soupçonné qu'il s'agissait là d'une citation de II *Tim.* 3, 6 : * Us en sont, ceux qui s'introduisent dans les familles et subjuguent l'esprit de femmelettes chargées de péché... », etc. Il y voit un trait pittoresque et significatif (p. 125), alors qu'il s'agit d'un cliché biblique appliqué ù ces paresseux excentriques, sans doute parce qu'ils se faisaient entretenir par les autres (cf. témoignage d'ÉPIPHANH, *Panarion, Haer.* LXXX, 4, 8 *(GCS* 37, p. 490, 1), mais, au regard de l'historien, la portée du témoignage en est un peu modifiée. La fin du verset paulinicn permettrait peut-être de mettre un lien entre ces singuliers ascètes et ceux que GNys. stigmatise au paragraphe suivant.

4. Tout à l'opposé, certains vivent en marge (τὸ ἰμικτον). C'est le mot dont se servent tes Tragiques grecs pour qualifier les Centaures et les Cyclopes ! Chez Philon, le mol est lié à ἀκοινώνητο : *Spec.,* II, 16 ; *Viri.,* 141 ; *Legat.,* 34. Ci. GNys., *Episl.* II, 5 (GiV 8, 2, p. 14«. *PG* 46, 1012 A). J. Daniélou pense (p. 126} que ce mot implique non seulement une vie à l'écart du monde (trait caractéristique déjà signalé par Épiphane, *Panarion, Haer.* LXXX, 3, 4 : *GCS* 37, p. 487, 11 — qui reproche par ailleurs aux Mcssaliens une inquiétante promiscuité : ἀναμίξ —, mais une vie sans liens communautaires, puisqu'ils · ignorent le commandement de la charité ».

5. Dans *Col.* 3, 12, ταπεινοφροσύνη est associé ù μακροΟυμία- Ce dernier mot réapparaît souvent chez GNys. : *De Perf. (GN* 8, 1, p. 196, 19 01 197, 13 – *PG* 46, 272 CD) ; *C.* £u/i., I, 90 *(GN* I,p.53 = *PG* 45, 277 B) ; *In Cant.,* IX *(GN* 6, p. 272, 2 = *PG* 44, 961 B). Cf. R.-A. Gauthier, *Magnanimité. L'idéal de la grandeur dans la philosophie païenne et dans la Ihcologie chrétienne,* Paris 1951, p. 202-208 et 214-217 sur μακροΟυμία,, encore que GNys. n'y soit pas cité.

4. Καί τί ἀν διεξέλΘοι πάντα τά τοιαϋτα πτώματα, εί βσα ἐκφέρεται τω μή θέλειν τοι κατά θεόν εὐδοκιμοϋσι προστίΘεσθαι ; Ἐκ τούτων γάρ ἐγνωμεν και τού τω λιμω
338 C. μέχρι θανάτου ἐγκαρτεροῦντα , ὠ « τού θεού ταϊ τοιαύται
5 εὐαρεστουμένου Ουσίαι * », καί πάλιν ἀλλου ἐκ διαμέτρου προ τδ ἐναντίον ἀποστατήσαντα , οί μέχρι ονόματο τήν ἀγαμίαν ἐπιτηδεύσαντε οὐδέν διαφέρουσι τοϋ κοινού βίου, ού μόνον τη γαστρί τά προ ηδονήν χαριζόμενοι, αλλά καί γυναιξί κατά το φανερόν συνοικούντε καί αδελφότητα τήν

4, 2 ἐκφέρεται : -ρονται S || τφ : τό E,BKO,Ω || 6 ἀποστατήσαντα : ἀποστήσαντα Ω ἀποστατήσαντε P || 7 ἐπιτηδεύσαντε : ἐπιτηδεύοντε C,SQ || βίου om, Ω || 8 ού : οί ού Ω || ηδονήν : τήν ήδ. BKC.S || 9 αδελφότητα : -τι P

4 a. Héb. 13,16

1. La littérature spirituelle va s'enrichir d'un certain nombre de lettres ou de traités *De. lapsis,* visant désormais non plus ceux qui ont failli dans les persécutions, mais ceux qui sont infidèles à leur vocation monastique. Cf., entre autres, Basile de CéSarée, *Epist.* XLVI, «Λ une vierge tombée» *[PG* 32, 369; Courtonne 1, p. 115), traduite en latin par Rufin (PG 31, 1785-1790); Ps.-Basile, *Epist.* XLIV et XLV (PG 32, 360) ; Jean Chrysostome, *Ad Theodorum lapsum* (PG 47, 277); Ps.-Chrys., *Sermo hortatorius ad lapsas virg. (PG* 64, 37. Cf. J.-A. de Aldama, *Rcperl. Pseudo-Chrys.,* n° 358); Pallade, *Histoire Lausiaquc,* LX1X (Butler, p. 164 ; trad. Lucot p. 389) ; Nicetas de Rbmesiana (?), *De lapsu Suzannae* (ed. Cazzaniga — *PL* 16, 367). Cf. aussi les mots sévères de Cyprien, *De habitu virg.,* XX *(CSEL* 3, 1, p. 201,22) « non mariti, sed Christi adulterae », et de Jérôme, *Epist.* XXII, 5 s. *(CSEL* 54, p. 150; Labourt, I, p. 115).

2. Cf. *C. Eun.,* I, 142 (GA' 1, p. 69 – PG 45, 293 D) : τών κατά τά ἐκκλησία εὐδοκιμούντων.

Surenchères de l'ascétisme ou laxisme

4. Et qui peut exposer en détail toutes les chutes[1] de ce genre, où l'on est entraîné par le refus de frayer avec ceux qui sont dignes d'estime[2] selon Dieu? Car nous en avons connu[3][4] de ces gens-là : K. et ceux qui endurent la faim jusqu'à en mourir, a comme si Dieu se complaisait en de tels sacrifices·»; et d'autres encore faisant défection dans une direction diamétralement opposée qui, tout en professant le célibat de façon nominale. ne se distinguent en rien de la vie commune : non seulement ils accordent à leur ventre les plaisirs de la bonne chère, mais ils cohabitent[4] ouvertement avec des

3. Selon une méthode qui lui est chère (VU, 2, 16.20; XXII, 1, 1.10 et 2, 21.23 ; XXIII, 3, 24-25), GNys. évoque deux excès opposés, ressortissant au rigorisme ou au laxisme : procédé dont il font tenir compte pour interpréter ces notations que n'accompagne, hélas, aucun nom propre.

4. Sur CC problème, cf. H. Acheljs, *Virgines subinlroduclae.,* Leipzig 1902, qui rassemble la plupart des textes. Citons seulement le 3' canon de Nicéc (J.-D. Mansi, *Sacr. Concil. Noua Collectio,* II, Florence 1759, p. 670 ; Ch.-J. Héfélé et H. Leclercq. *Histoire des Conciles,* I, 1, 536); Grégoire de Nazianze, *Epigr.* XV.XVI *(PG* 38, 89-90); Jean ChrysOSTOMB, *Les cohabitations suspectes* (éd. et trad. Dumortier, Paris 1955 = *PG* 47, 495 s. et 513 s.); Jérôme, *Epist.* XXII, 14, qui vitupère avec sa verdeur habituelle contre la «peste des Agapètes» *(CSEL* 54, p. 161, 17; Labourl, 1, 123). Signalons ici encore un point commun avec Basile d'Ancyre, *De Virg.,* XLIII *(PG* 30, 756) non seulement pour l'essentiel de l'argumentation, mais pour certaines formules communes, rassemblées en quelques lignes : insistance sur <5νομα et ψευδώνυμο *(PG* 30, 756 B 2.9), συμβιοῦν (A 13), et ἀδελφό (B 10), προ κακοήθη ὑπόνοιαν [B 11) cl surtout βλασφημεϊσΟαι (B I).

10 τοιαύτην συμβίωσιν δνομάζοντε , ὠ δή την πρδ τδ χείρον ὑπόνοίαν δνόματι σεμνοτέρω περικαλύπτοντε ' δι' ὠν καί σφόδρα τδ σεμνόν τοῦτο καί καθαρόν επιτήδευμα βλασφημεῖται παρά τών ἐξωθεν||.

10 πρδ : περί F

b. Cf. Rom. 2,2-1. le. 52,5

1. Abus d'autant plus sacrilège que le nom <ἰ'ἀδελφ6τη désignait les communautés monastiques : *V. Mac. (GN* 8, 1, p. 388, 8 — *PG* 46, 976 C) ; *De Inst. chr. (GN* 8, 1, p. 67, 6). Il est intéressant de noter que, dans la *Grande Lettre de Macaire* (éd. W. Jaeger, *Two redise. Works,* p. 258, 9 et 234, 4), c'est ce mémo mot qui sert à désigner les cercles monastiques.

2. Pourquoi J. Daniélou ne cite-t-il pas dans son dossier cette pièce (XXIII, 4, 5-13) ? On sait que, parmi les erreurs caractéristiques des Messaliens, l'une des plus constamment dénoncées est leur libertinage ; déjà saint Éphrbm, dont le témoignage est le plus ancien, pense les définir suilisatnmcnL en disant simplement d'eux qu'ils sont devenus (licencieux· *(Sermo* XXII, 1; cf. notre note 1, p. 536). Epiphane (note 4, p. 537), Théodoret parlent de leurs impuretés et de leurs débordements (A. Guillaumont, « Les Messaliens », dans *Ptudes Carmélitaines,* t. XXXI (1952), *Mystique et Continence,* p. 133). Sur le synode de Side, cf. Piiotius, *Bibliothèque, cod. LU* (éd. Henry, I, p. 36-40).

3. Que conclure de ce témoignage de GNys. sur les « Messallens» ? Les défauts qu'il leur reproche (nous résumons la p. 127 d» J. Daniélou) correspondraient aux points essentiels sur lesquels Basile fait porter sa réforme, telle qu'il la réalise dans les années 360-370, et telle qu'il la codifie dans le *Petit Asccticon:* réforme et ouvrage viseraient non point les disciples d'Eustathe de Sébasle comme le pense Dom Gribomont (< Le monachisme au jve s. en Asie Mineure : De Gangres au Messalianismo », duns *Stud. Palrist.,* II ; *TU* 64, p. 400-415), mais les Messaliens qui s'infiltrent alors dans les communautés fondées par Eustathe. Rappelons que l'histoire du Messalianlsme, *a fortiori* le problème do sa préhistoire, est une équation à nombreuses inconnues. Bien des points restent obscurs, malgré les remarquables travaux de H. DGrrjes *(Symeon von Mesopotamia: TU* 55, 1, Leip-

femmes, et nomment fraternité[1] cette communauté de vie, pour la bonne raison qu'ils dissimulent sous un nom respectable la perversité de leurs desseins secrets[2] : c'est à cause d'eux[3] surtout que cette profession respectable et pure est diffamée[4] par les gens du dehors b.

zïg 1941), les publications de textes do W. Jaeger *[Magna epistula Macarii* dans *Ttvo rediscovered ivories,* p. 233 s.), de E. Klostermann et H. Berthold *(Nene Homilien des Makarius/Symeon I: Aus Typus III: TU* 72, Berlin 1961), de H. Dôhries, E. Klostermann, M. Kr OEGB» *[Die* -50 *Gcisllichen Homilien des Makarios,* Berlin 1964). Ainsi quel est le rapport entre le *De Instilulo chrisliano* do GNys. et la *Grande Lettre* de Macaire ? GNys. a-t-il corrigé Macaire comme l'affirme Griuomont (* Lo *De Instituto Christiano* ot le Messalianisme de Grégoire de Nysse », dans *Slud. Palrist.,* V, *TU* 80, p. 312-322) et plus récemment H. Staats (« Der Traktat Gregors von Nyssa *De instituto Chrisliano* und der Grosse Briei Symeons », dans *Studia Theologica,* t. XVII (1963), p. 120-128) ou au contraire Macaire a-t-il démarqué et paraphrasé Grégoire, selon W. Jaeger et J. Daniélou ? Attendons que les spécialistes aient fixé avec plus de précision des chronologies, avant d'aventurer, en un domaine aussi mouvant, des hypothèses hâtives. Dans les années 360-370, les courants eustathien, messalien, et tout ce qui s'agitait alentour de généreux ou d'équivoque, étaient-ils très distincts ? Aussi préférerions-nous employer l'appellation de *Pré-Messaliens,* avec tout le halo d'imprécision que la formule implique, en nous gardant d'isoler prématurément des tendances, sous prétexte que nous connaissons leurs points d'aboutissement divergents.

4. Même allusion scripturaire chez Origène, pour exprimer sa crainte que vierges, ascètes el < tous ceux qui font *profession* de religion » ne diffament leur » ordre », en manquant à leurs devoirs : *Hom. in Num.,* II, 1 *(GCS* 30, p. 10, 15 ; *SC* 29, p. 83). Dom B. Botte a toutefois mis en garde contre l'anachronisme qu'il y aurait à invoquer ce texte en faveur d'une « profession religieuse » au sens strict et juridique, dans *HecTh,* t. XXV (1958), p. 156. De même est-ce dans un sens large que que nous traduisons ici επιτήδευμα (occupation, état) par « profession ».

5. Οὐκοῦν λυσιτελέ ἀν εἴη μή νομοθετειν ἑαυτοί τού νέου τήν τοῦ βίου τούτου οδόν ' οὐ γάρ ἐπιλέλοιπε τήν ζωήν ἡμών τά τών αγαθών ὑποδείγματα, ἀλλα καί σφόδρα νυν, εἴπερ ποτέ, ἡ σεμνότη ἠνθησε καί ἐπιχωριάζει τώ βίω ἡμών πρό τό ἀκρότατον ταΐ κατ' ὀλίγον προσΟήκαι ἀκριβωΟείσα, ἡ εξεστι μετασχεῖν τον τοϊ τοιούτοι ἴχνεσι περιπατοῦντα και *τη οσμή τοϋ μύρου*» τούτου κατόπιν επόμενον « τη εὐωδία τοῦ Χρίστου b » ἀναπίμπλασΟαι. ΚαΟάπερ γάρ μια ἐξαφθείση λαμπάδο ει πάντα τού προσεγγίζοντα λύχνου ἡ τή φλογό διάδοσι γίνεται, ούτε τοῦ πρώτου φωτό ἐλαττουμένου καί τοΐ διά μεταλήψεω φωτιζομένοι κατά τό ίσον προσγινομένου, ούτω
12 M. καί ἡ τοῦ βίου τούτου σεμνότη από τοῦ κατωρΟωκότο αὐτήν ἐπί τού προσεγγίζοντα διαδίδοται ' αληθή γάρ ὁ προφητικό λόγο ', « τόν μετά οσίου καί αθώου καί ἐκλεκτοῦ διάγοντα τοιοῦτον γίνεσΟαι ».

5, 3 καί om. S || 4 ποτέ : ποτέ ἀλλοτε SO || 5 ἡμών om. BΩ || 6 τοιούτοι : αὐτη 5 αὐτοϊ Ω || 8 ἐπόμενον : ἐρχόμενον Ω || 10 ἡ om. Ω H 13 κατωρΟωκότο : κατορΟώσαντο C || 15 ὁσίου : τοῦ ὁσ. Ω |] 16 γίνεσΟαι : γενέσΟαι S

5 a. Cf. Cant. 1,1 b. II Cor. 2,11-15 c. Ps. 17,26-27

1. Cf. *Deuitis Palrum,* V, *Verba Seniorum,* X, 111 : « Si videris juvenem voluntate sua ascendentem in caelum, tene pedem ejus, cI projice eum in terram, quia non ita expedii ci » *{PL* 73, 932 BC).

2. La formule française garde l'ambiguïté de l'expression latine : nous pencherions plutôt en faveur du génitif objectif. Cf. *In Cant.,* IV (G1V 6, p. 127, I et 126, 10 = *PG* 11, 819 DC) ; *V. Moysis,* II, 196 : « les exemples de vertu » (SC 1 bis, p. 95 – *PG* 44, 392 A).

3. Cf. *In Cant.,* I (GA 6, p. 39-42 – PG 44, 785).

4. A.-J. Festucière *(La Révélation d'H. Tr.,* III, 46) cite un exemple de cette métaphore emprunté à Numénius, que rapporte Eusibe, *Praep. evang.,* XI, 18, 16 (GCS 13, 2, p. 43, 5). Mais Philon

Le directeur : un flambeau dont la flamme sc propage

5. Les jeunes gens auraient donc avantage à ne pas se prescrire à eux-mêmes la route de ce mode d'existence[1] : les bons exemples[2] n'ont pas manqué à notre vie, mais c'est en ce moment surtout que ce noble idéal s'est épanoui comme il le lit jamais, et qu'il s'implante en notre vie, pratiqué de progrès en progrès jusqu'au sommet de la perfection ; il peut y participer celui qui marche sur de telles traces, et, suivant l'odeur[3] de ce parfum ft, sc pénétrer de « la bonne odeur du Christb n. De même en effet qu'à partir d'un seul flambeau allumé[1], la flamme se propage à toutes les lampes qui l'approchent, tandis que la lumière initiale n'en est point diminuée et qu'elle se communique au même degré à tout ce qui participe à sa lumière, ainsi ce noble idéal de vie se propage-t-il de celui qui l'a parfaitement pratiqué à ceux qui l'approchent[5], car elle est vraie la parole du Prophète °, a celui qui vit avec un homme saint, innocent et choisi, devient tel ».

avait déjà employé la même image au sujet du souffle de Moïse qui inspira les 70 Anciens : « Ne va pas penser que le prélèvement s'est fait par retranchement ou séparation ; c'est comme pour le fou : y allumerait-on mille torches, il reste cependant égal â lui-même et ne baisse pas le moins du monde. Telle est aussi la nature de la science... >, etc. (*Gig.,* 25). Cf. GNys., *In Cani.,* XV (*GN* 6, p. 432, 10 = *PG* 41, 1089 A) : la lumière se propageant de Jésus, Λ Philippe, à Nathanael *(Joan.* I, 43). Cf. une jolie anecdote : *ApopMegmata Patrum. De abbate loanne Colobo,* XVIII *(PG* 65, 212 A).

5. Cf. les parallélismes : προσεγγίζει (lin. 10.14); διάδοσι et διαδίδοται (10.14).

6. El δέ ζητεί τά γνωρίσματα, δι' ὠν ούκ έστίν άμαρτβϊν
339 C. του άγαΟού υποδείγματο , εύκολο ή ύπογραφή.

'Εάν ϊδη βίον άνδρδ έν μέσω θανάτου και ζωή ένδεικνύμενον, μήτε παντελώ πρό τόν θάνατον τετραμμένον, μήτε ολω τω πόδι έπί τή ζωή βεοηκότα, άλλ' έν οί μέν σαρκό ζωή δοκιμάζεται τοι νεκροι έναρίΟμιον, προ δέ τά τή αρετή έργα, δι' ὠν οί « τω πνεύματι ζώντε * » έπιγινώσκονται, άληθώ έμψυχον και ένεργόν και ίσχύοντα, προ τούτον βλέπε τόν κανόνα τού βίου ' τούτον τέΟεικε σκοπόν ὁ θεό τή ήμετέρα ζωή. Όψει δέ ούχ ένα μόνον, άλλά χορόν αγίων ύπό καθηγεμόνι τω κορυφαίω ταττόμενον, τού μίμησιν τού κατωρθωκότο ποιουμένου .

β, 3·12 : Codd. E, PF, BI< || 4 ένδεικνύμενον: om. K δεικνύμενον E H 7 ζωντε : ζέοντε P

a. Gal. 5,25

1. Cf. ce portrait du directeur idéal chez le Ps.-Basile, *De renun. saec.* II *(PG* 31, 632 B) : άπερίσπαστον, άφιλάργυρον, ήσύχων, Θεοφιλή, φιλόπτωχον, άόργητον, άμνησίκακον ... άκενόδοξον, άνυπερήφανον, άκολάκευτον, άπερίτρεπτον... etc. (trad, par I. Hausherr, art. *Direclion Spirituelle,* dans *DSpir,* III, 10-11).

2. Assez souvent, au singulier, ὑπόδειγμα prend le sens de modèle : *V. Moysi»,* Pr. 15 ; II, 305.320 *(SC* 1 bis, p. 6.129.134 – *PG* 44, 304 C. 424 D.429 C).

3. Prendre pour règle et modèle de vie un homme qui, par toute sa conduite, est *morl* aux œuvres de la chair, et est *vivant* des œuvres de la vertu.

4. Même allusion à une règle (κανών), incarnée dans un maître spirituel, chez Basile, Ai. *Ascel., GP* XXVII *(PG* 31, 98813).

5. Cf. M. Harl, « Le guetteur et la cible : les deux sens de *Skopos »,* dans *REG,* t. LXXIV (1961), p. 450-468. Do l'idée de cible, on est passé à celle de signe servant de modèle. Comme le montre l'auteur, le verset de *Éz.* 33, 7 (σκοπόν δέδωκά σε τώ οϊκω 'Ισραήλ) a joué un rôle dans cotte évolution et se trouve même cité chez Justin sous une forme assez voisine de celle de GNys. : σκοπόν τεΟεικά σε τφ οϊκω 'Ιούδα *{Dial, avec Tryphon,* 1.XXXII, 3 ; *PG* 6, 609 C). Mais comme rien ne permet d'afllrmer que GNys. ait connu ce relais, comme la formule a dû très vile devenir un cliché dans la littérature spirituelle, on ne peut parler ici de citation, ou même d'«évocalion du verset d'Ézéchiel *(op. cil.,* p. 465-466), en l'absence de toute indication de l'auteur, et devant une formule assez différente de celle du Prophète.

du diectoûr Idéal

6. Si tu cherches les signes distinctifs qui permettent de ne pas se méprendre sur le bon modèle[2], facile est la description.

Si tu vois un homme qui, par sa conduite, se montre au milieu de la mort et de la vie. qui ne soit ni totalement tourné vers la mort, ni non plus engagé à fond dans la vie, mais qui, dans les œuvres où la vie[3] de la chair fait ses preuves, compte au nombre des morts, tandis que, dans les œuvres de la vertu où se font connaître « ceux qui vivent par l'esprit* », tu le vois véritablement vivant, actif et vigoureux, regarde vers cette règle[4] de conduite : Dieu a proposé cet homme comme modèle[5] à notre vie. Et tu verras non pas une personne unique, mais un chœur[6] de saints[7], ranges sous la direction de ce coryphée[8], appliqués à imiter[9] celui qui a pratiqué avec succès la vertu[10].

6. Cf. note 3. p. 306 et aussi H.-I. Marrou *{Histoire de l'Éducation,* p. 272 et 531) : «le groupe des condisciples d'un môme maître est volontiers désigné par les noms poétiques de chœur, de thiaso, de fraternité... ». Cf. à ce sujet L. Grasberger, *Erziehung and Unterricht irn klassischan Aller(hum,* III, Würzburg 1881, p. 409-410.

7. Sur révolution de l'appellation ol ὰγιοι, cf. H. Delbhaye, *Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l'antiqùili,* Bruxelles 1927, p. 27 et 55-59. Ici GNys. désigne les moines, vivant autour de Basile. Cf. Pr. 2, 14 (ceux qui se sont illustrés dans le célibat); VI, I,42(Ëllo et Jean-Baptiste); XII, 1, 5; XIX, 30 (Isaïe et Paul).

8. Basile se donne lui-même pour coryphée : *Epistl.* XCIV *{PG* 32, 488 B — Courtonne I, p. 205). GNys. applique ce titre à Étienne : *In Stephanum (PG* 46, 729 C).

9. Sur l'imitation du maître par les disciples, cf. GNaz., *In Bas.,* LXXVII, 1 : « Telle était la vertu de ce héros (Basile) que plusieurs de ses petitesses même et aussi de ses défauts physiques furent imaginés par d'autres comme des moyens de s'illustrer, par exemple sa pâleur, sa barbe, sa marche habituelle, et, quand il parlait, son absence de précipitation, son air pensif à l'ordinaire et son recueillement intérieur... ou encore l'aspect de son vêtement, la forme de son lit, sa façon do manger · *(PG* 36, 597 D ; Boulenger, p. 221).

10. GNys. nous a averti lui-même quo, sous les traits de ce maître idéal, il faisait lo portrait de son frère Basile : Pr. 2, 17-20.

Ἐάν Ιδη βίου ἀνθρώπου ἐν μέσω θανάτου καί ζωή ἑστώτα τά ἑκατέρωθεν χρήσιμον ει φιλοσοφίαν αἱρούμενον, οὐτε το ἀπρακτον τοῦ θανάτου καταδεχόμενου ἐν τη περί τά ἐντολά προθυμία, οὐτε βλω τω ποδί ἐπί τή ζωή βεβηκότα διά τήν των κοσμικών ἐπιθυμιων[6]
5' ἀλλοτρίωσιυ, ἀλλ' ἐν οἱ μέν σαρκδ ζωή δοκιμάζεται των '/εκρών ἀπρακτότερου μένοντα. πρδ δέ τά τή αρετή ἐργα, δι' ὠν « οἳ τω πνεύματι ζώντε 0» ἐπιγινώσκονται, ἀληθώ ἐμψυχον καί ἐυεργόν καί ἰσχύοντα, πρδ τούτον βλέπε τόν κανόνα τοῦ βίου. Οὐτο ἑστω σοι σκοπό τή θεία ζωή , καθάπερ τοἳ κυδερνήται οἱ αειφανεί
10' των αστέρων. Μίμησαι τούτου καί πολιάν καί νεότητα, μάλλον δέ μίμησαι αὐτοῦ τδ *bt* μειρακίω γήρα καί τήν *b/* τω γήρα νεότητα. Οὐτε γάρ τδ ρωμαλέον αὐτοῦ τή ψυχή καί δραστήριου ήδη πρδ γήρα ἐπικλιθείση τή ηλικία δ χρόνο ἡμαύρωσεν, οὐτε ἡ νεότη ενεργό ἡν ἐν οἱ νεότη ἐνεργοῦσα γνωρίζεται, αλλά τι ἡν μίξι θαυμαστή
15' των ἐυαντίων ἐν ἑκατερα τή ἡλικία, μάλλον δέ ὑπάλλαγή των Ιδιωμάτων, ἐν γήρα μέν τή δυνάμεω πρδ τδ αγαθόν υεαζούση , ἐν μειρακίω δέ τή νεότητο πρδ τδ κακόν ἀπρακτούση . Ει δέ καί
340 C. τού ἐρωτα τή ηλικία εκείνη ἀναζητήσει , μίμησαι τδ σφοδρόν καί διάπυρον του θείου τη σοφία ἐρωτο , ω ἐκ νηπίου συνηυξήΟη
20' καί μέχρι γήρω διήρκεσεν. Εἳ δέ ἀδυνατεἳ πρδ αὐτόν ὁραν, καθάπερ πρό τδν ἡλιον οἱ τού οφθαλμού εμπαθέστεροι, σύ δέ ἀπόβλεψον ει τόν ὑπ' αὐτω τεταγμένον των αγίων χορόν, τού

β, Γ-24' : Codd. SQ,C || Γ ανθρώπου : ἀνδρδ C in ras. Ω || 3' ἐντολά : θεία ἐν. C || 8' βλέπε : βλέπειν Ω || οὐτο ἑστω σοι: οὐτω ἑστω σου Ω || 9' σκοπό : δ σκ. C || 10' ἀστέρων : ἀστρων C || 12' τή ψυχή om. C || γήρα : τδ γ. C || 13' δ om. Ω || 14' θαυμαστή om. C || 18' αναζητήσει : -ζητεί O,Ω || 21' σύ δέ om. C H 22' τού : των Ω

b. Cf. Tite 2,12 c. Gal. 5,25

1. L'auteur do la seconde édition a développé considérablement deux thèmes énoncés par Grégoire : celui d'une vie «mitoyenne' entre ln mort et la vie (lin. 3-9) ; celui d'une vie faisant ln synthèse des vertus de la jeunesse et do la vieillesse (lin. 13-15).

2. Sur cette inertie : lin. 2'.6'.17'.

3. Cf. lin. 7'.13'.14'.

4. Je ne connais pas jusqu'ici d'autre exemple du mot ἀειφανή chez GNys.

5. Une fois encore, citons un texte assez proche, de Basile (?), *Sermo ascel.,* 11 ! : ἀναγκαἳόν ἑστι τοιοὗτον ἑκλέγεσθαι τόν καθηγούμενον τη πολιτεία ταύτη , ὠ παντό ἀγαθοὗ ὑπόδειγμα τοἳ πρδ

Si tu vois[1] un homme, qui, par sa conduite, se tient au milieu de la mort et de la vie, si lu le vois choisir de part et d'autro ce qui est utile pour philosopher, sans accueillir dans son ardeur pour les commandements l'inertie* de la mort, ni s'engager à fond dans la vie parce qu'il est étranger aux convoitises mondaines[b] ; mais si, dans les œuvres où lu vie de la chair fait ses preuves, tu le vois demeurer plus inerte que les morts, et si, dans les œuvres de la vertu où se font connaître [a] ceux qui vivent par l'esprit [c]», tu le vois véritablement vivant, actif* et vigoureux, regarde vers cette règle de conduite. Qu'il soit pour toi un modèle de la vie divine, comme pour les pilotes celles des étoiles qui demeurent toujours visibles*. Imite de celui-ci et la vieillesse chenue et la jeunesse ; imite plutôt ce qu'il montre de la vieillesse en l'adolescence et de la jeunesse en la vieillesse*. Le temps en effet n'a point affaibli la robustesse de son âme ni son efficacité, quand son âge inclinait déjà vers la vieillesse ; sa jeunesse ne se montrait point non plus active dans les choses où la jeunesse se signale par son activité ; mais il y avait un mélange merveilleux de cc que l'un et l'autre âge offrent d'éléments contraires, ou plutôt un échange de leurs propriétés : dans la vieillesse, la force se montrant jeune pour le bien, dans l'adolescence, la jeunesse devenant inerte pour le mal. Et si lu recherches aussi les
JC. amours de cet âge, imite la violence et la flamme du divin amour de la sagesse, avec lequel il a grandi depuis l'enfance et tenu bon jusqu'à la vieillesse*. Si tu ne peux regarder vers lui, comme ne peuvent regarder vers le soleil ceux qui souffrent des yeux, fixe tes regards sur le chœur des saints

αὐτόν ἀποβλέπουσι τόν ἐκείνου γίνεσΟαι βίον .... Οδτω μοι δοκει δεῖν καί τόν τούτου ἐξετάζειν βίον, μή μόνον cl τω χρόνω τό γηραιόν ἰχοιεν {έστι γάρ καί ἐν πολιά καί βυτίδι νεωτερίζειν κατά τό ἠθο) ' ἀλζά προηγουμένω , εἰ τό ἠθο καί ὁ τρόπο διά κοσμιότητο πεπολίωται *(PG* 31, 876 B). La seconde édition du De *Virginitate* ne sortirait-elle pas des mêmes milieux monastiques quo lo *Sermo aseeticus?*

6. Cf. lo vocabulaire des différents âges de la vie qui étoffe cc développement : νήπιο (lin. 19'), μειράκιον (1Γ.17'), νεότη (lin. 10'.1Γ.13'.11'.17') et νεάζειν (16'), γήρα (11'.12'.16/20'), πολιά (10'). Quelques-uns de ces mots seulement apparaissaient dans le court passage de la première édition qui a donné lieu à cette paraphrase : νεάζειν (lin. 13), πολιοῦσΟαι (14), γήρα (15), νεότη (21).

πρό μίμησιν τών καθ' ηλικία γενομένων τφ βίφ λάμποντα · τούτον τέΟεικ.ε σκοπόν ό θεό τη ήμετέρφ ζωή.

Ἐν οϊ πολλοί ταϊ ήλικίαι νεάζοντε έν τφ καΟαρφ τή σωφροσύνη έπολιώΟησαν, φΟάσαντε τω λογισμώ τδ γήρα καί τρόπο) τόν χρόνον ὑπεροαλλόμενοι, οι τον τή σοφία έρωτα σφοδρότερον καί βιαιότερου τών σωματικών ηδονών έπεδείξαντο, ούχ ότι φύσεω έτέρω είχον — έν άπασι γάρ « ή σαρξ έπιΟυμεϊ κατά του πνεύματο *l » —, άλλ* επειδή καλώ ήκουσαν του είπόντο *, ότι ή σωφροσύνη « ξύλον έστι ζωή πασι τοϊ άντεχομένοι αυτή ». Έπι τούτου του ξύλου τόν τή νεότητο *κλύδωνα* ώσπερ έπί *σχεδία* l τινδ διαπλεύσαντε εί τον λιμένα του θελήματο

23'-24' τούτον... ζωή Iransp. C post βίου (lin. 8')

13 ταϊ ήλικίαι : ήλικίαν S || 15 καί : καί τό δΩ || 16-17 σφοδρότερου usque ad έπεδείξαντο : μόνον έγνώρισαν δΩ || 19 είπόντο : είπ. καλώ S || 21 νεότητο : ζωή PF,B || έπί om. P || 22 θελήματο τοϋ om. Ω

d. Gal. 5,17 c. Prov. 3,18 f. Cf. Sag. 14,5

1. Sur l'âge requis pour la profession (ὁμολογία) de virginité, cf. Basile, Ai. *Ascel., GR* XV, 4 (PG 31, 956 B) et surtout *Epist.* CXCIX, 18 *{PG* 32, 720 B = Courtonne II, p. 156) ou il parle do 16-17 ans pour les jeunes filles. Cf. R. Metz, *La consécration des vierges dam Γ Eglise romaine. Élude d'histoire de la liturgie,* Paris 1954, p. 106 s.

2. Sur le thème de l'« enfant vieillard », cf. Appendice IV.

3. Cf. l'attitude opposée dénoncée en VIII, 35.

4. Sur σφοδρό , cf. F. *.Moysis,* II, 231 *{SC* 1 bis, p. 106 — *PG* 44, 401 D 8) et J. Daniélou, *Platonisme,* p. 303, note 2 (on remarquera toutefois que les mots « cl d'un désir ardent » supposent un σφοδρό que le texte ne donne pas) ; *In Cant.,* I (GjV 6, p. 22, 1 ; 27, G ; 32, 4.7 – *PG* 44, 769 C.773 C.777 D) et XII (G7V6, p. 370,6 – *PG* 44, 1037 C) ; *V. Mac. {GN* 8, 1, p. 396 = *PG* 4G, 984 B).

5. 11 est intéressant de voir ici GNys. désigner la chasteté par cette comparaison de l'arbre de vie, qui évoque d'ordinaire la Croix :

rangés sous son autorité, eux dont ia vie brille pour être imitée de chaque âge. Dieu a proposé cet homme comme modèle à notre vie.

Il s'en trouve beaucoup parmi eux qui, malgré la jeunesse1 de leur âge, sont devenus tout chenus2 par la pureté de leur chasteté, devançant la vieillesse par leur raison et en quelque manière transcendant le temps : ils ont fait preuve3 d'un amour plus violent4 et plus véhément pour la sagesse que pour les plaisirs corporels, non qu'ils fussent d'une autre nature — en tous « la chair a des désirs contraires à ceux de l'esprit5 » —, mais parce qu'ils ont parfaitement écouté celui qui a dit· : la chasteté est a un arbre de vie*1 pour tous ceux qui s'y attachent ». Sur cet arbre, traversant comme sur un radeau,!-r la houle7 de

cf. Oiugène, *Hûm. in Ex.,* VII, 1 *(GCS* 29, p. 20G, 9 = *SC* 16, p. 168 et note de H. de Lubac) et *Homélies pascales, I, Une homélie inspirée du traité de la Pâque d'Hippolyle, L (SC* 27, p. 176). N'y aurait-il point encore ici une trace d'une influence exercée par Philon ? L'arbre de vie, c'est cn effet ἡ γενιχωτάτη ἀρετή *(Leg.,* I, 59) ? Cf. M. Harl, «Adam et les deux arbres du Paradis *(Gen.* II-ΠI) chez Philon d'Alexandrie», dans *RecSR,* t. L (1962), p. 351.

6. La comparaison du radeau se lit chez Platon, *Phédon,* 85 d : ὡσπερ ἐ-i σχεδία κινδυνβύοντα δ'.απλβΰσαι τόν βiον. Au sujet du bois de la Croix, planche de salut, dans la littérature patristique, cf. H. Rahnkr, « Antenna crucis. Der Schiffbruch und die Planko des Hells», dans *ZKTh,* t. LXX1X (1957), p. 129-169. Il n'est pas impossible non plus qu'il y ait là, en même temps, une réminiscence de *Sag.* 14, 5, où voisinent les mots χλὐδων, σχεδία, ξὐλον.

7. Cf. Iin. 30 « traverser la houle des tentations ». Diverses métaphores, ayant trait à la vie spirituelle, se greffent souvent sur le mot κλὐδων : Philon, *Sacrif.,* 13; Clément d'Alex., *Pédagogue,* II, IL 28, 3 *(GCS* 12, p. 173 – *SC* 108, p. 63) et III, XII. 101, 1 (GCS 12, p. 291); Méthode, *De Res.,* II, 25 *(GCS* 27, p. 381, 12); GNys., *De Plac. (PG* 46, 880 A).

του θεού καΟωρμίσθησαν, καί νυν έν εύδία καί γαλήνη τήν ψυχήν άκύμαντον Μχουσι, μακαριστοί τή ευπλοία, οΐ τδ καθ' έαυτού επί τή *άγαΟή έλπίδο* « ώσπερ έπί τίνο *άσ<ιαλον " έ&ξαίωσαν άγκυρα* , οι πόρρω τή τών κυμάτων ταραχή άτρεμοΰσι, καθάπερ πυρσού τινα απδ υφηλή

24 εύπλοΐα : εύπειΟεία Ω || 25 τδ : τά S || 26 έβεδαίωσαν άγκυρα : άγκύρα βεοαιωσάμενοι Sii, Cav. ·| ot orn. Sii, Cav. || 27 πυρσού : πύργου E,PF,BKC || άπδ : άφ' δΩ

g. Cf. Tl Theas. 2,16 h. Cf. Héb. 6,18-19

1. Cf. Lampe, *PGL:* χαθορμίζω, et GNys., *Episl.* XVII, 19 *(GN* 8, 2, p. 56 – PG 46, 1064 B) ; *V. Moysis,* Pr. 13 (SC 1 bis, p. 5 ·· *PG* 44, 304 A).

2. Philon, *Somn.,* II, 225 : « Tous les amis de Dieu s'appliquent à échapper au tourbillon des affaires constamment bouleversé par l'agitation des flots, pour se mettre au mouillage dans les ports calmes et sûrs de la vertu. · Cf. références données par A.-J. Festugière, à l'occasion d'un texte du *Corpus Hermelicum, Traité* VII, 1 (I, p. 82) : Apulée, *Met.,* XL 15 : «Ad portum Quietis et aram Misericordiae tandem, Luci, venisti» (– conversion religieuse) et C. Bonner, « Desired Haven », dans *HThll,* I. XXXIV (1941), p. 49-67. Passage très proche du nôtre dans *In Cant.,* III (GjV 6, p. 80, 18 s. = *PG* 44, 816 D). R. Dràgubt cite, chez Êvagre, de nombreux exemples où λιμήν désigne la vie monastique : · *L'Histoire Lausiaque,* une œuvre écrite dans l'esprit d'Évagre», dans *RHE,* t. XLII (1947), p. 29, n" 253. Cf. notice du *PGL* (λιμήν), malheureusement trop pauvre.

3. Même expression « port de la volonté divine » : *V. Moysis,* Pr. 11 (SC 1 bis, p. 5 – PG 44, 301 D) ; *De Inst. Christ. (GN* 8, 1, p. 67, 7). Cf. Méthode, *Le Banquet,* Épilogue, 74 (SC 95, p. 327 – *GCS* 27, p. 139, 9) : Pâme dirige son navire — la chair — vers le havre de la continence.

4. Lampe *(PGL* : άκύμαντο) cite Athanase, *V. Antonii,* XXXV

la jeunesse, ils ont. abordel au portl de la volonté divine3 ; et ils tiennent maintenant leur âme tranquille4 dans le calme et la sérénité5, bienheureux de leur excellente navigation® : eux qui ont affermi leurs intérêts sur la bonne espérance7" ‹ comme sur une ancre8 solide h et qui se tiennent impavides loin du trouble des flots, ils ont proposé9 à ceux qui les suivent l'éclat de leur propre vie,

(PG 26, 896.4) : οl λογισμοί (τη ψυχή) ατάραχοι καί ἀκύμαντοι. Ajoutons Synesios, *Episl.* LVII *(PG* 66, 1388 B) qui applique lui aussi cette épithète à l'âme, et encore GNys. *In 40 Mari. (PG* 46, 756 D).

5. Comme Élie et Jean-Baptiste : VI, 1, 18. Le couple εὐδία καί γαλήνη apparaît très fréquemment chez Philon : *Opif.,* 63 ; *Detis,* 129 ; *Spec.,* I, 224 et IV, 154 ; *Praem.,* 116. Cf. aussi Jamblique, *De Vila Pyt.,* II, 10 (Nauck, p. 11).

6. Plusieurs exemples du mot ἰΟπλοΐα, employé au sens métaphorique, chez Philon : *Leg.,* III, 80 ; *Somn.,* 1, 150 ; Spec., IV, 201.

7. Allusion à *II Thess.* 2, 16 ? ou à Platon, *Phédon,* 67 c (cf. aussi *Rép.,* VI, 496 e)? GNys. aime ces coïncidences. Fr. Cumont *(Lux perpetua,* Paris 1949, p. 240 et note IX, p. 401-405 : ΑΓΑΘΙ1 ΕΛΙΙΙΣ) a montré que cette formule appartenait à la langue sacrée d'Éleusis, et qu'au iv® s. elle revenait souvent dans les écrits de ΓEmpereur Julien. Cf. l'usage que fait Théodohet de la Citation du Phédon *(Thérapeutique,* VIII, 45 : *SC* 57, p. 326), après d'ailleurs Clément d'Alex., *Strom.,* IV, XXII. 144, 2; *GCS* 52, p. 312).

8. Cf. P. Stumpf, art. *Anker,* dans *RLAC* I, 440-443, et GNys., *De Mclciio* (PG 46, 853 B).

9. Outre que προτιΟέναι apparaît, chez GNys., beaucoup plus souvent que προτεἰνειν (proportion de 3 à I), on remarquera que le verbe τιΟέναι est employé par *Marc* (4, 21) et *Luc* (8, 16) au sujet de la lampe mise sur le lampadaire : allusion peut-être, en un tel passage ? Cf. aussi XII, 1, 5.

φρυκτωρία τήν των ιδίων βίων λαμπρότητα τοϊ έπομενοι προέθηκαν. Οὐκοῦν έχομεν πρδ ον άποβλέψαντε ασφαλώ τδν κλάδωνα των πειρασμών διαπλεύσωμεν.

7. Τί μοι πολυπραγμονεί , ει τινε των ταύτα διανοη-
341 C. Οέντων ήττήΟησαν, καί διά τούτο άπογινώσκει ώ άμη-
413 M. χάνου τού πράγματο ; Πρδ τδν κατωρΟωκότα βλέπε, καί θαρρών κατατόλμησον τη αγαθή ναυτιλία τη επι- πνοία τού αγίου πνεύματο ύπδ κυβερνήτη τω Χριστώ εύΟυνόμενο . Ούδέ γάρ « οί καταβαίνοντε εί την Οαλασ-

28 τήν om. Ω || 29 προέθηκαν : προτείνοντε SÛ, Cav. || δν : θεόν E,PF,BKC || 30 των πειρ. om. 1* || διαπλεύσωμεν : διαφυγεΐν E,PF,BKC -σομεν S

7, 5 άγιου om. PΓ,Ω || 6 εύΟυνόμενο : έν τω πηδαλίω τή σωφροσύνη κατευΟυνόμενο K€,5Ω, Cavarnos || ούδέ : ούτε Ω || τήν om. E,δΩ

1. On no sc trouve pas ici devant deux éditions d'une même phrase : il est évident que dans la tradition E, PF, BKC il y a eu corruption de πυρσού en πύργου . L'expression se retrouve en *Epistl.,* XX, 8 (G2V 8, 2, p. 70 = PG -16, 1081 C) : οΐόν τι πυρσό έκ φρυκτωρία μεγάλη . Cf. encore *V. Moysis,* Pr. 11 *(SC* 1 bis, p. 4 — *PG* 44, 301 C) : πυρσόν άπό ύψου αίρόμενον et 13 *(ib.,* p. 5 => col. 304 A) : « Nous nous contenterons do rappeler la vie d'un de ces personnages illustres pour lui faire remplir roflico do phare. » De même est-il dit de Basile : οϊόν τι πυρσό τοϊ νύκτωρ διαπλανωμένοι κατά τό πέλαγο ύπερφανεί τή 'Εκκλησία (Ζζι *fratrem Bas. ; PG* 46, 796 D). Même image chez Basile, *Epist.,* C *(PG* 32, 504 C ·= Courtonne 1, p. 218).

2. Cf. Eschyle, *Agamemnon,* 33.490. V. Chapot, art. *Signum,* dans *DAGR,* IV, 1334 A.

3. Autre exemplo de corruption do 2v en θεόν, dans la tradition manuscrite de la première édition : il s'agit évidemment du maître spirituel vers lequel on regarde, pour l'imiter : XXIII, 6, 9 ; IV, 2, 1 ; XXIII, 6, 22.

4. On aura remarqué en cette page le très grand nombre de mots et de métaphores empruntés au vocabulaire de la mer : cf. do même *De paup. am.,* II *(PG* 46, 489 AB = Van Heck. p. 133).

5. C'est-à-dire le maître spirituel.

6. Cf. *In Cant.,* XII *(GN* 6, p. 342, 1 – *PG* 44, 1016 B).

comme des signaux de feu[1] lancés par un fanal[2] situé sur une hauteur. Ainsi donc nous avons un point de mire[3] sur lequel fixer nos yeux pour traverser avec sécurité la houle[4] des tentations.

... , „ 7. Pourquoi me demander avec indiscrétion si certains de ceux qui ont conçu de tels projets ont été vaincus, et abandonner
MIC. pour autant cette affaire comme impossible? Regarde vers celui qui a réussi[6] et affronté hardiment cette bonne navigation sous le souffle de l'Esprit-Saint·, avec pour te diriger[7] le Christ comme pilote[8]. « Ceux en effet qui

7. Le verbe simple εὐΟύνειν, do la première édition, est beaucoup plus fréquent chez GNys., que le composé κατευΟύνειν (proportion de 3 contre 1).

8. Métaphore déjà courante chez Platon, qui parle du pilote du monde *(Politique,* 272 o) ou de l'âme *(Phèdre,* 2-17 c). Cette seconde interprétation reparaît chez Plotin, *Enniudes,* IV, 23, 21, 6 (l'Amc dans le corps comme un pilote dans son navire), dans le *Corpus Hermelicum, Traili* XII, 4 (le vou , pilote de l'âme), et surtout chez Philon : cf. nombreux exemples dans les *Indices* de Leisegang ; v. g. *Cher.,* 36 ; *Migr.,* 67 (λόγο θειο κυβερνήτη). Les Chrétiens verront, dans ce Logos pilote, le Verbe de Dieu : cf. *Martyr. Polycarpi,* XIX, 2 : « Noire-Soigneur Jésus-Christ... le pilote de nos corps · *(SC* 10 ter, p. 269); Clément u'Alex., *Prolr.,* XII. 118, 4 : «Attaché au bols (comme Ulysse et comme le Christ l), tu seras délivré de toute la corruption ; le Logos de Dieu sera ton pilote, et l'Espril-Saint te fera aborder aux ports célestes » *(SC* 2 bis, p. 188 — *GCS* 12, p. 83). Cc mot est absent des listes, pourtant fort longues, qu'Origène dresse des titres du Christ; GNys. emploie plus souvent cette métaphore pour désigner la raison *(De Inst. Chr. : GN* 8, 1, p. 82, 1 ; zldu. *Apol. : GN* 3, 1, p. 197, 20 – *PG* 45, 1217 13), le supérieur d'une fraternité monastique *(De Inst. Chr.: GN* 8, 1, p. 67, 5), les évêques do l'Égliso *(De Meietio: PG* 46, 853 C ; *Epist.* XVII, 19 : *GN* 8, 1, p. 55 = PG 46, 1064 C). Dans Lampe, *PGL,* aucune référence ù GNys. L'allusion ou • gouvernail de la tempérance », dont je no connais pas d'exemple chez GNys., est un enjolivement do la seconde édition, visant à filer la métaphore.

σαν ἐν πλοίοι καί ποιούντε εργασίαν ἐν ὑδασι πολλοϊ * » τό συμβάν τινι ναυάγιον κώλυμα των ελπίδων πεποίηνται, αλλά τήν ἀγαθήν ἐλπίδα εαυτών προβαλλόμενοι ἐπί τά πέρα του κατορθώματο σπεύδουσιν. rH οὐχί πάντων ἀτοπώτατον ἀν εἰ'η το μεν σφαλήναί τινα ἐν τώ διηκριωμένω βίω πονηρόν τίΟεσΟαι, ολον δέ τόν βίον καταγηρώντα ἐν σφάλμασιν ἀμεινον ἡγεΐσθαι βουλεύεσθαι ; Εἰ γάρ δεινόν ἐστιν ἅπαξ προσεγγίσαι τή αμαρτία, καί διά τούτο ἀσφαλέ είναι νομίζει τό μηδέ ἐγχειρείν τφ ὑψηλοτέρω σκοπώ, πόσω χαλεπώτερόν ἐστιν ἐπιτηδευμα βίου τήν αμαρτίαν ποιήσασθαι καί διά τούτο ἀμέτοχον καθόλου τη καθαρωτέρα διαμεΐναι ζωή ; Πώ ακούει τού εσταυρωμένου, ὁ ζών, τού *ἀποΟανόντο τη ἁμαρτίη.**, ο κατ' αὐτήν ὑγιαίνων, τού κελεύοντο *την ἀκολούΟησιν ὀπίσω αυτόνς,* ὡσπερ τι τρόπαιον κατά τού αντικειμένου τόν σταυρόν ἐπί τού σώματο φέροντο , ὁ μή *σταυρούμενο τώ κόσμφύ* καί *τήν νέχρωσιν* τή σαρκό μή δεχόμενο · ; Πώ πείΟη τώ παρακαλούντί σε

7 καί usque ad πολλοΐ om. E || 10 οὐχί om. δΩ || 13 βουλεύεσ-Οαι om. Ω || 14 προσέγγισα·. : προσπταϊσαι E,δΩ || 15 νομίζει : -ζειν S H 16 ἐστιν : ὁταν τί δΩ || αμαρτίαν : ἀφορίαν Ω || ποιήσασΟαι : ποιήσηται S ποιήσετε Ω || 17 ἀμέτοχον : ἀπείρατο δΩ H 18 διαμειναι : -μείνη δΩ || ἀκούει : ἀκούσεται δΩ || του om. Ω || 20 τήν ἀκολούΟησιν : ἀκολουΟεΐν KE,δΩ, Cavarnos || οπίσω : ὁπω E || 22 φέροντο : -τα δΩ || σταυρούμενο : σταυρωθεί δΩ || 22-23 τή σαρκό : τοϋ σώματο Ω || 23 πείΟη : πεισΟή S

7 a. P3. 106,23 h. Cf. Rom. 6,2.10 c. Cf. Mallh. 10,38 d. Cf. Gai. 6,1-1 e. Cf. Il Cor. 4,10

1. Cf. *In Cani.,* XII et III *(GN* 6, p. 310, 17 cl 80, 18 s. – *PG* 44, 1016Λ.816 D).

2. Cf. Démosthènr, *Sur la Couronne,* XCV1I *(Plaidoyer» politiques,* IV, p. 56) : τήν ἀγαθήν προοαλλομένου ἐλπίδα.

3. Encore une autre formule pour désigner la vie ascétique, consacrée à Dieu, dans la virginité.

4. Cf. Nadia van Bhock, *Rechercha sur le Vocabulaire médical du grec ancien,* Paris 1961, p. 148.

5. Le mot ἀκολούΟησι (pris dans ce sens) ost assez rare. Cf.

descendent sur la mer dans des navires et qui trafiquent sur de grandes eaux·» ne regardent pas l'éventualité d'un naufrage comme un obstacle à leurs espoirs1, mais, projetant devant eux leur bon espoir2, ils poursuivent avec zèle jusqu'au terme de leur entreprise. Ne serait-il pas souverainement absurde de juger mauvais le comportement d'un homme qui a trébuché dans cette vie de perfection rigoureuse, ct de décider qu'ils est meilleur d'avoir passé sa vie entière jusqu'à la vieillesse dans des chutes? S'il est en effet dangereux d'approcher ne fût-ce qu'une seule fois du péché, et si tu en conclus qu'il est plus sûr de ne pas même entreprendre la poursuite de ce but sublime, combien est-il plus funeste d'avoir fait du péché l'occupation de son existence ct de demeurer ainsi absolument étranger à la vie pure3? Comment écoutes-tu le Crucifié, toi qui es vivant? Gomment écoutes-tu celui qui est mort au péché*·, toi qui te portes bien4 du péché? Comment écoutes-tu celui qui t'ordonne de le suivre5' °, alors qu'il porte la croix* sur son corps comme un trophée7 pris à l'ennemi, toi qui n'es pas crucifié au monded et qui n'admets pas la mortification3 de la chair0? Comment obéis-tu

Cyrille d'Alex., *Fragm.* 258 a, 19 *in* A/attA. (J. Reuss, *Matlhûus /{ommentare Aus der Gr. Kirche, TU* 61, Berlin 1957, p. 240} ; GNaz., *Or. in sanctum Baptisma,* III *{PG* 36, 361 B).

6. Sur le culte de la Croix dans la famille de GNys., cf. *V. Mac. {GN* 8, 1, p. 404, 8-19 – PG 46, 989 CD) : Grégoire héritera de Panneau do fer renfermant une relique de Γ· arbre do vie », que sa sœur Macrine portait sur le cœur, avec une petite croix de fer. Cf. A. Eroiow, *La relique de la uraic Croix: Recherches sur le développement d'un culte,* Paris 1961, p. 159.

7. Cf. J. Bernardi, «le mot τρὐπαιον appliqué aux martyrs·, dans *VChr.,* t. VIII (1954}, p. 174-175.

8. CL *Episl.* CCVII, 2 (PG 32, 761 B – Courl.onno 11, p. 185 : allusion Λ ces hommes qui «portent dans Jour corps la mortification de Jésus, qui prennent leur croix et suivent Dieu ». Cf. E. Peterson, ‹ Le Martyr ct l'Églisc », dans *Dieu-Vivant,* V (1946), p. 29, sur l'ascèse chrétienne, voie parallèle à celle du martyre, menant comme celui-ci à Γassimilation au Christ.

Παύλω f « παραστησαι τό σώμά σου Ουσίαν ζώσαν αγίαν
εύάρεστον τω θεω », « ό συσχηματιζόμενο τω αϊώνι τούτω
B42C. καί μή μεταμορφούμενο τή άνακαινώσει τοϋ νοό σου'»
μηδέ « περίπατων έν τή καινότητι τή ζωή ταύτη g », άλλ'
έτι την ακολουθίαν τή τοϋ παλαιού ανθρώπου ζωή περιέ-
πων ; Πώ ιερατεύει θεω καίτοι ει αυτό τοΰτο χοισΟεί ,
ει το ποοσφέρειν ôâ)QOVh τω θεω, δώρον δέ ούκ άλλότριόν
τι πάντω ούδέ ύποβολιμαιον έκ τών έξωθεν σοι παρεπο-
μένων, άλλα τό αληθώ σόν, οπερ έστιν *ό έσω* σου *άνθρω-
πο ', τέλειό* τε και *&μωμο* είναι όφείλων κατά τόν περί
τοΰ *άμνοϋ* νόμον ζ πάση κηλίδο τε και λώβη άπηλλοίγ-
μένο ; Πώ οδν ταΰτα προσοίσει θειο, ό μή άκούων τοΰ

25 αϊώνι : κόσμω S || 26 μεταμορφούμενο : άναμορφ. Ω || 27 μηδέ : μή S || τή om. S || καινότητι : άνακαινότητι Ω || 29 Ιερατεύει : [«ρεύσει 8Ω || καίτοι : καί σύ C ||[30 τω θεω om. 8Ω H άλλότριόν τι : άλλό τι δντι E || 31 παρεπομένων : -νον P,C II 32 σόν : όν E || 33 περί om. E || 34 του om. S || νόμον : λόγον KO,5Ω, Cavarnos || τε om. E,BC || άπηλλαγμένο : -νον S H 35-36 τοΰ νόμου om. PF

f. Rom. 12,1-2 g. Rom. 6,4 h. Héb. 8,3 i. Cf. Éph&s. 3,16. II Cor. 4,16. Rom. 7,22 j. Cf. Lév. 22,19. Ex. 12,5

1. GNys. utilise souvent ces versets : *V. Moysis,* II, 191 (.SC 1 bis, p. 92 = *PG* 44, 388 CD) ; *De Perf.* (GjV 8, 1, p.' 186, 16-20 – *PG* 46, 264 AB); *De Inst. chr. (GN* 8, 1, p. 43, 9-10).

2. Insistance on ces pages sur la fonction sacerdotale de l'ascôte chrétien : Ιερατεύειν (lin. 29), ίεράσΟαι (36), Ιερεύ (lin. 41.51.64), Ιερωσύνη (49). Lampe *(PGL* : art. Ιερεύ) cito uno lettre d'Isidore do Péluse qui reflète les mômes pensées : *Epist.,* libr. III, n° LXXV, In « Illud exhibete corpora vestra hostiam viventem*: « Ce n'est pas aux seuls prêtres quo Paul écrit, mais à l'ensemble de l'Église... : ή αγνεία Ιερέα χειροτονεί » *(PG* 78, 781 C). GNys. emploie ailleurs le verbe Ιερατεύειν dans son sens usuel, plus restreint : *C. Eun.,* 1, 193 *(GN* 1, p. 57, 4 – *PG* 45. 281 C).

3. Il est difficile de préciser ici, avec certitude, â quelle onction

à Paul l qui t'exhorte « à offrir ton corps en victime vivante, sainte, agréable à Dieu », « toi qui te modèles sur ce siècle t··. et ne te transformes point par le renouvellement de ton intelligencel », toi « qui ne marches point dans la nouveauté de cette vie g », mais qui es encore attentif à suivre la vie du vieil homme? Comment exerces-tu ton sacerdoce2 pour Dieu, alors que tu n'as été oint3 que pour offrir un don“ à Dieu, non point un don absolument étranger, prélevé sur des biens qui s'attachent à toi du dehors et que lu introduirais par substitution, mais le don véritablement tien4, l'homme5 intérieur qui doit être parfait et immaculé conformément à la loi au sujet de l'agneau l, indemne de toute tache et de toute infirmité? Comment donc offriras-tu® ces choses à Dieu, toi qui n'écoutes pas la loi qui

fait allusion GNys. : onction intérieure du chrétien par l'Esprit (cf. important article d'I. du la Potterir, « L'onction du chrétien par la Foidans *Biblica,* t. XL (1959), p. 12-69 : Cf. *II Cor.* 1,21;/ *Jri* 2, 20.27) ? Onction baptismale ? La référence toute proche à *Rom.* 6, 4 nous inclinerait plutôt vers cette seconde solution.

4. CL *In fralrem Bas. (PG* 46, 817 D) : ἀνάΟε καί σύ σεαυτόν τώ Οεφ ; *De. or. Dorn.,* III *(PG* 44, 1149 D).

5. GNys. affectionne cello expression paulinienne : *De Inst. Chr. (GN* 8, 1, p. 59, 11) ; *Episl.* II, 17 *(GN* 8, 2, p. 18 – *PG* 46, 1013 C) ; *In Cani.,* I.XIV *(GN* 6, p. 21, 16 et 399, 18 = *PG* 44, 769 C.1061 C) ; *De Perf. (GN* 8, 1, p. 183,9 – *PG* 46, 260 C)... etc. Un Néoplatonicien comme GNys. n'ignorait pas une formule toute proche de Platon sur |'« homme intérieur » *(Rép.,* IX, 589 a : ὁ εντό ἀνθρωπο) luttant contre ces bêtes féroces que sont les mauvais instincts. Dans un excursus sur « L'homme extérieur et l'homme intérieur », E.-B. Allô *(Saint Paul, Seconde éptlre aux Corinthiens,* Paris 1937, p. 134-137) a montré que celte distinction était courante dans la philosophie hellénistique, particulièrement dans le Stoïcisme platonisant. Cf. encore J. Trovii.lard, « Vie et Pensée selon Plolin », dans les *Actes du VII° congrès des Sociétés de Philosophie de langue française: La Vie. Lu Pensée,* Paris 1954, p. 353.

6. Vocabulaire de l'offrande sacrificielle : προσφέρενν (lin. 30.35); παρίστασΟαι (lin. 24.40.46.63) ; δώρον (30) ; Ουσία (24.41) ; 0ϋμα(64).

νόμου του κωλύοντο ἱερασθαι τδν ἀναγνον ; Εἰ δέ και τδν θεόν ἐπιφανήναί σοι ποθεί , τί οὐκ ἀκούει τού Μωθσέω * καθαρεύειν ἀπδ γάμου τω λαφ παραγγέλλοντο , ἵνα χωρήσωσι τού θεού τήν ἐμφάνειαν ; Εἰ δέ μικρά σοι ταύτα δοκεῖ, τδ « συσταυρωθήναι Χριστώ! », τδ « παραστησαι ἑαυτδν Ουσίαν τω Οεω m », τδ « Ιερέα γευέσθαι τού θεού τού ὑψίστου0 », τδ τή μεγάλη τού θεού ἐπιφανεία ἀξιωθήναι, τί σοι τούτων ἐπινοήσωμεν ὑφηλότερον, εἰ πού σοι μικρά καί τά ἀπδ τούτων δόξει ; Ἐκ μέν γάρ τού συσταυρωΟήναι, καί συζήσαι καί *ουνδοξασΟηται*0 καί συμβασιλεύσαι προπίνεται ' ἐκ δέ τού ἑαυτδν παραστησαι τω Οεω, ἀπδ τη ἀνΟρω-

37 ΜωΟσέω : Μωσέω E,PF,BKC,S, Cav. || 40 συσταυρωΟήναι : σταυρωΟήναι S || 41 ἑαυτδν : σεαυτϋν E,Ω || τω οιη. Ω || 43 ἐπινοήσωμεν : -νοήοομεν PF.KC ἐννοήσομεν S ex corr. || 45 προσγίνεται : γίνεται S || 46 τώ om. SO

k. Cf. Ex. 19,15 l. Gal. 2,19 in. Rom. 12,1 n. Gon. 14,18 o. Cf. Rom. 8,17

1. *V. Moysis,* II, 191 *(SC* 1 bis, p. 92 = *PG* 44, 388 C) : « Lo Verbe ordonne à celui qui veut se consacrer (Ιερασθαι) au service de Dieu d'< offrir son corps » en sacrifice et de devenir « une hostie vivante · du sacrifice vivant et du culte spirituel. »

2. La forme Μωϋση a été adoptée jusqu'ici par les éditeurs de GNys. Cf., sur cette graphie, la note de A. Pelletier dans son *Introd.b* la *Lettre d'ArisIée (SC* 89, p. 33).

3. Cf. Apiiraate, *Demonstratio,* XVIII, 4 *(Palrologia Syr.,* 1. 1, p. 826) et R.-M. Tonnf.au, « Moïse dans la tradition syrienne ». dans les *Cahiers Sioniens,* t. VIII (1954), p. 245-265, particuliérement p. 249. *V. Moysis,* 1, 42 (SC 1 *bis,* p. 19 – *PG* 44, 316 A).

4. Sur χωρεῖν, cf. H. Hanse, « *Gott haben » in der Antikc und im frühcn Chrislcnlum. Eine religions- und bcgriffsgeschichttiche l'ntersuchung,* Berlin 1939, avec remarque de M. Harl, *Origine el la fonction révélatrice du Verbe incarné,* p. 109 (22).

5. Cf. ἐπιφανήναί {lin. 37), ἐμφάνειαν (39), ἐπιφανεία (42). Notons ici, encore que l'allusion suit rapide et discrète, les liens entre virginité et contemplation.

6. Le grand nombre des composés en συν- souligne l'union au

t'interdit de consacrer[1] ce qui est impur? Si tu désires aussi que Dieu se manifeste à toi, pourquoi n'écoutes-tu pas Moïse[2]·* ordonnant au peuple de se garder pur des relations conjugales[3], pour recevoir[4] la manifestation[5] de Dieu ? Si cela te semble insignifiant « d'être crucifié avec[6] le Christ[1] », de «t'offrir loi-même en victime[7] à Dieu™», de « devenir prêtre du Dieu très haut " », d'être jugé digne de la grande manifestation de Dieu[8], qu'imaginer pour toi de plus sublime que tout cela, si même les conséquences de ces choses te semblent insignifiantes? Par la crucifixion avec lui en effet, on obtient d'être associé à sa vie, à sa gloire °, à son règne ; et par l'offrande de soi-même à Dieu, on peut être promu[0] de la nature et dignité humaines

Christ. : συσταυρουσΟαι (Ha 40.-14.63), συζήσαι, συνδοξαοΟήναι, συμοασιλεοσαι (45), συντάξα (50) : indice précieux qui montre combien in doctrine de GNys. est profondément théocentrique et · christique », même si le vocabulaire philosophique dont il use risque parfois de donner le change. De même V. *Mac.* (*GN* 8, 1, p. 398, 4-5 — *PG* 46, 984 D) ; *In Eccl.,* VI (G2V5,p.381, 11 = PG 44,704 C). Cf. les pages devenues classiques de M. Viller, « Le Martyre et l'Ascèse », dans *HAM,* t. VI (1925), p. 105-142, spécialement les p. 115 s. sur le monachisme du iv* s., où il montre comment l'ascétisme le plus authentique est centré sur le mystère de la Croix du Christ. Cf. aussi I. Hausherr « L'imitation de Jésus-Christ dans la spiritualité byzantine », dans *Mélanges offerts an il. P. Ferdinand Cavallera,* Toulouse 1948, p. 231-259. Citons seulement Jérôme : «nudam crucem nudus sequar » *(Epist.* LU, 5 ; *CSEL* 54, p. 422, 6) et Cassien, *Inst. Cênob.* IV, 34-35 (SC 109, p. 172 ; *CSEL* 17, p. 72) sur le moine <crucifix vivant».

7. Méthode s'attache au thème voisin du ΟυσιαοΟήριον : < L'assemblée des purs est un autel non sanglant, élevé à Dieu. C'est ce qui fait ressortir quelle grande et glorieuse chose est la virginité » *(Banquet, V,* 6, 21 : *SC* 95, p. 159 = *GCS* 27, p. 61, 4).

8. Faut-il voir là une réminiscence de *Tile'2,*13, cité en XIV, 4, 11 ?

9. Cf. deux exemples de cette < promotion », exprimée par le même verbe μετατάσσει, duns Lampe, *PGL:* Basile (?), *Serrno aseel.,* II *(PG* 31, 873 B 12) et Jean Ciinvs., *In Matih. hom. XXVI,* 5 *(PG* 57, 340, II).

πίνη φύσεω καί αξία εί την άγγελικήν έστι μετατάξασΟαι · οϋτω γάρ φησι ό Δανιήλ" οτι « Χίλια·, χιλιάδε παρειστήκεισαν αύτφ. » 'Ο δέ τή αληθινή ίεριοσύνη λαβόμενο και τω μεγάλο) άρχιερεΐ εαυτόν συντάξα « μένει πάντω και αύτδ ίερεύ εί τον αιώνα, ούκέτι Οανάτω παραμένειν εί τδ διηνεκέ κωλυόμενο « ». Τοΰ δέ τδν Οεδν αύτδν καταξιωθήναι ίδεΐν ούκ άλλο τί έστιν δ καρπό ή αύτδ τούτο τδ καταξιωθήναι τδν Οεδν ίδεΐν · πάση γάρ έλπίδο ή κορυφή καί πάση επιθυμία κατόρθωμα, εύλογία τε θεού καί έπαγγελία πάση καί τών *άρρητων* άγαΟών τών *ύπέρ αΐσθησΐν τε και γνώσιν'* είναι πεπιστευμένων τδ πέρα καί τδ κεφάλαιον τοΰτό έστιν, δ καί Μωϋση *ίδεΐν* έπεπόΟησε καί *πολλοί προφήται* καί *βασιλεί* έπεθύμησαν[*] [*] άξιοΰνται δέ μόνοι οί *καθαροί* τή *καρδία,* οί διά τούτο όντω *μακάριοι* καί ίίντε καί ονομαζόμενοι, *δτι αυτοί τόν θεόν άγονται* ', ών ένα καί σέ βουλόμεθα γενέσΟαι, «συσταυρωΟέντα Χριστώ u », *παραστάντα* Οεώ *αγνόν* ' ιερέα καί καθαρόν θύμα γενόμενον έν πάση καΟαρότητι διά τη αγνεία εαυτόν έτοιμάσαντα τή τοΰ θεού παρουσία, ίνα καί αύτδ « ΐδη τδν Οεδν έν καθαρά τή καρδία » κατά τήν επαγγελίαν τοΰ θεοΰ καί σωτήρο ημών *Ιησού Χριστοΰ w, ώ ή δόξα καί τδ κράτο εί τού αιώνα τών αιώνων. 'Αμήν.

343 C.
416 M.

47-48 τήν άγ. usque ad φησι om. F [| 48 ό : καί ό PF, Cavarnos om. E,δΩ || 51 Ιερευ : άρχιερεύ S || ούκέτι : μηκέτι S |i όανάτω : τω 0. C,S Οάνατα Ω || 52 κωλυόμενο : κελευόμενο E.PF.KC H 53 αύτόν : είπεΐν PF || καταξιωθήναι : άξ. Ω || 54 καταξιωθήναι : άξ. S || 55 κατόρθωμα om. PF || 58 δ om. Ω || 59 Μωϋσή : Μωσή E,Sΰ || έπεπόθησε : έπεΟύμησε F || 60 άξιοΰνται Sè : ού άξ. S || 6*2 ενα : ένεκα Ω || G8-69 ώ ή δόξα usque ad αίώνων : μεθ' ού τω πατρί δόξα σύν τφ άγίφ πνεύματι S μεΟ' ού ή δόξα τφ παντοκράτορι πατρί [πατρί om. E] συν τω άγίφ πνεύματι E,Ω H 69 τέλο σύν Οεω τοΰ περί παρθενία λόγου BK

ρ. Dsn. 7,10 q. Hêb. 7,23.24.3 r. Cf. II Cor. 12,4. Phil. 1,9 a. Le 10,24 I. Cf. Matth. 5,8 u. Gai. 2,19 v. Cf. II Cor. 11,2 w. Matth. 5,8

à celle des anges : ainsi que le dit lui-même Daniel p, « des milliers de milliers étaient présents près de lui1 ». Celui qui a reçu le véritable sacerdoce et s'est joint au
C. Grand Prêtre, sans aucun doute « il demeure prêtre lui aussi pour l'éternité, sans être plus jamais empêché par la mort de demeurer à jamais « ». Le profit d'avoir été jugé digne de voir Dieu consiste en cela même d'avoir été jugé digne de le voir, car la cime de toute espérance, l'accomplissement de tout désir, le terme et le résume de toute bénédiction, promesse divine et biens ineffables dont nous croyons qu'ils dépassent la connaissance sensible et intellectuelle r, c'est ce que Moïse a passionnément désiré · voir, ainsi que beaucoup de Prophètes et de Rois ; seuls en sont dignes les cœurs purs, qui sont réellement bienheureux et appelés tels parce qu'ils verront Dieu '. Nous voulons que tu deviennes aussi un de ceux-là, toi qui as été «crucifié avec le Christ"», qui t'es offert à Dieu en prêtre2 chastev, qui es devenu une victime pure et qui t'es préparé en toute pureté, par ta virginité3, à l'avènement de Dieu, afin de « voir Dieu toi aussi avec un cœur pur », selon la promesse de notre Dieu et Sauveur Jésus-Christ* : à lui, la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen.

1. Même citation de Daniel, chez Jean Chrysostome, *De Virg.*, XIV (PG 48, 544, l. 41).

2. Il est intéressant de remarquer comment GNys. adapte le verset de Paul, Jl *Cor.* 11,2: παρθένον αγνήν παραστησαι τφ Χριστώ. Π ne s'agit plus d'une Église, celle de Corinthe, mais d'une personne pratiquant le célibat pour Dieu. Le terme de Ιερεύ , et tout le contexte d'ailleurs, laissent entendre que GNys. vise ici plus directement des hommes.

3. Le mol ἁγνεία est extrêmement rare chez GNys. : cf. *In Cant.*, II (G2V 6, p. 60, 8 = *PG* 44, 800 G) ; V. *Moysis,* II, 315 (SC 1 bis, p. 132 – *PG* 44, 428 D). Cf. Lampe, *PGL,* sub hoc nomine.

APPENDICE I (p. 75, note 2)

Un texte inédit de Nicétas d'Héraclée

On relit toujours avec profit les préfaces et les notes des grands éditeurs humanistes des xvi® et xvn® siècles. Leur culture encyclopédique en histoire et lettres anciennes, tant profanes que chrétiennes, le soin avec lequel ils composaient leur texte et — suprême politesse envers les lecteurs [1] — vérifiaient leurs références, font qu'après trois siècles on peut encore glaner dans leurs ouvrages. Jacques de Billy avait lu les commentaires, toujours inédits pour la plupart, de Nicétas d'Héraclée (seconde moitié du xie s.) sur les homélies de Grégoire de Nazianze. Dans son édition, latine, de ces homélies, publiée à Paris[1] en 1569, il faisait suivre chacune d'elles de la version latine du commentaire de Nicétas. La 19® scholie sur *Vhom. in laudem Basilii* traite de la famile de Basile, et particulièrement de Grégoire de Nysse. Cette scholie apparaît encore dans l'édition des œuvres de Grégoire de Nazianze[2] que donne

1. *Divi Grcgorii Nazianzeni, cognomento theologi, opera omnia, quae quidem extant, noua translatione donata una cum doctissimis Nicelae Serronii commentariis in sedecim panegyricas orationes... quae omnia nunc primum latina facta sunt lacobi Billii Prunaei, S. Michaelis in Eremo abbatis, diligentia et labore.* Parisiis, apud Claudium Fromy, via lacobaea ad insigne sancti Martini. 1569 (Paris BN, cote C 925).

2. *Sancti Gregorii Nazianzeni... opera.* Aucta est haec editio aliquammultis ex interpretatione Fed. Morelli. Lutetiae Parisiorum, typis regiis, apud Claudium Mordium, via Jacobaea ad insigne Fontis, 1G09-1611. L'homélie *in Basilium* porte ici le n° XX. La scholiese lit au t. II, p. 771. Morel a retouché deux expressions : lire *hinc* au lieu de *ab ipsis,* et *conjugatam* au lieu de *connubialcm.*

Fédéric Morel, en 1609, mais là s'arrête sa carrière, puisqu'elle n'a passé ni dans l'édition des Mauristes, ni dans celle de Migne. Tirons de l'oubli ce texte, qui était invoqué parfois au xvii® s., au sujet du mariage de Grégoire de Nysse, sans majorer toutefois la valeur d'un témoignage aussi tardif.

Voici la version de J. de Billy : « Egregiaesobolis : Basilii pater mullos liberos procreavit, Macri nam, Basilium, Gregorium, Petrum, Naucratium : quorum tres virgines fuerunt, tres autem episcopi, Basilius Caesareae, Petrus Sebastiae, Gregorius Nyssae. Hic porro, quamvis nuptias amplexus sit, vim tamen adhibuit, ne ab ipsis ad virtutis cursum impediretur. Sic enim connubialem vitam delegit, ut tamen eandem vitae rationem idemque institutum cum episcopis haberet. Ita fiebat ut haec tria, nimirum caelibatus, matrimonium et sacerdotium, vitae quidem genere et instituto inter se differrent, non item vitae gerendae ratione. Ad eundem enim virtutis scopum omnes colliniabant[1]. »

La Bibliothèque Nationale de Paris possède plusieurs manuscrits du commentaire de Nicétas. Voici du moins le texte grec qu'on peut lire dans le *codex parisinus* 553 (seconde moitié du xme s.), au fol. 209v :

Ἐπεί δέ πάντε ἀκροι την αρετήν ἐγένοντο, τούτο φανερόν ἐστιν ἐγκώμιον τών γεννησάντων καί ἀνατρεψάντων αὐτού . Ἡ γάρ καλή αγωγή καί παίδευσι τοιούτρυ αὐτού ἠργάσατο. Εἰσί δέ Μακρίνα, Βασίλειο , Γρηγόριο , Πέτρο , Ναυκράτιο ' *τρει γάρ* παρθένοι, τρει δέ αρχιερεί , Βασίλειο Καισαρεία , Πέτρο Σεοαστία καί Νύσση Γρηγόριο . Οὐτο δέ, εί καί τδν γάμον κατεδέξατο, ἀλλ' ἐοιάσατο μηδέν ἐμποδισΟήναι ὑπ' αὐτοΰ πρδ αρετήν ' ἑλόμενο γάρ τδν ἐν γάμω βίον, πολιτείαν είχεν ίσην τοϊ ἱερεΰσιν ὡστε τά τρία ταύτα, παρθενία, γάμο , ἱερωσύνη διαφόρων ἐκλογαί βίων ἠσαν, οὐ μην καί πολιτεία .

1. Cf. éd. de Billy, p. 198.

Nous avons lu le même texte dans plusieurs autres mss parisiens : il correspond substantiellement à la version latine de Jacques de Billy, sauf pour la première ligne où celui-ci semble avoir interprété plutôt que traduit. Ce texte, inédit dans sa forme originale grecque, ne nous apprend rien que nous ne sachions déjà, et nous renseigne plutôt sur la mentalité d'un historien grec du xi® s. ; il mentionne le mariage de Grégoire de Nysse ; toutefois, l'auteur qui, en bon commentateur des œuvres de Grégoire de Nazianze, devait connaître la lettre CXCVII, ne signale pas Théosébie.

APPENDICE II (p. 268, noie 4)

Crux interpretum: Τοὺτο καί επί πάση ψυχή κατά λόγον -τταρθενευούση γίνεται... *(De Virg.,* II, 2, 20)

Divers auteurs, citant et traduisant ce texte, font porter κατὰ λόγον sur γίνεται sans s'inquiéter du fait que cette locution, enclavée entre un nom et un participe, pourrait bien déterminer ce participe παρθενευούση . .Ainsi M. Gordillo : « Algo parecido *espirilualmenle (y.ttzà.* λόγον) *ocurre* en las aimas de las demas virgcncs1. » De même J. Stiglmayr : « Was bci der unbeflecktcn Jungfrau Maria auf korperliche Weise gcschah, dass die Füllc der Gotlheit in Christus (lurch die Jungfrau hervorstrahltc, das *geschiehl* bei jeder Seele, die jungfrâulich lebt, *geisliger Weise'13»* Ainsi encore J.-V. Arrechea : « Y esto mismo *ocurre en su medida* a toda alma virginal8.» Enfin J. Daniélou : «Ce qui a eu lieu corporellement dans l'immaculée Marie..., *cela a lieu proportionnellement* en toute âme chaste » *(Platonisme,* p. 254).

Si, en vertu d'une hyperbate extrêmement audacieuse, la locution κατὰ λόγον déterminait γίνεται, nous opterions volontiers pour une traduction de ce genre : « analogique-

1. M. Gordillo, « La virgïnidad transcendente de Maria madré do Dios en san Gregorio de Nisa y cri la antigua tradiciôn de la Igk-sia », dans *Esltidios Marianos,* t. XXI (I960), p. 135.

2. J. Stîgi.mayh, « Die Schrift des hl. Gregor von Nyssa feber die Jungfrâulichkcit », dans *Zcit. für Aszcse u. Myetik,* t. II (1927), p. 338.

3. Cf. Fr. de B. Vizmanos, *Las Virgenes cristianas,* p. 1115.

ment », « proportionnellement ». C'est cn effet l'un des sens possibles de cette expression, comine il ressort des exemples cités par Éd. des Places dans son *Lexique de Plulon* (Paris 1964), p. 313. Ainsi dans le *Pol.* 280 c2 : « Tout ce que nous venons d'appeler, *par analogie,* les nerfs des plantes » (νεύρα κατὰ λόγον εϊπομεν) ; dans les *Lois* IV 710 d4 : « chaque douzième part (de blé et d'orge) sera divisée *proportionnellement* en trois lots » (διαιρεἰσθω κατὰ λόγον). Les traductions citées sont empruntées respectivement à Mgr Dies et au R. P. Éd. des Places.

Nous ne croyons pas toutefois qu'on puisse, dans le present passage, voir un cas d'hyperbate. Non pas que Grégoire de Nysse soit hostile à ces transpositions de mots, à ces disjonctions grammaticales qui, par leur étrangeté même, mettent en relief un élément de la phrase et soulignent un aspect de la pensée. Bien au contraire ! L. Méridicr *{L'influence de la seconde sophistique,* p. 181-182) a relevé et classé de nombreux cas d'hyperbates dans les écrits de Grégoire de Nysse. Citons seulement trois de ces exemples, parmi les plus caractéristiques (adjectif séparé, par un verbe, du nom qu'il détermine) : ἀμαχον βιοτεύσει βἰον *{De virg.,* IV, I, 24) ; ταϊ ἰδἰαι ἑκάτερον συμπεπληρωμένον ποιότησι *{In Hex., PG 44,* 92 D 6) ; πρὸ τήν ιδἰαν αὐτή και κατὰ φὐσιν επανήλθε χάριν (la main de Moïse retrouva la beauté qui lui était propre et naturelle : F. *Moys.,* II, 29 ; *PG 44,* 336 A). Mais si Grégoire de Nysse use volontiers de l'hyperbate[1], jamais il n'en joue (pas plus

1. Cf. J.-A. de Foucault, «L'hyperbate du verbe» dans *Bévue de Philologie,* t. XXXVIII (1964), p. 59-70. L'auteur cite H. Weil (De *l'ordre des mois dans les langues anciennes,* Paris 1844) : (dans l'hyperbate), « le complément est séparé du mol auquel la syntaxe le rapporte par un autre mot, ou par plusieurs qui font partie d'un autre groupe syntaxique. » Et il ajoute : « On conçoit que les combinaisons puissent être multiples mais, le plus souvent, c'est le verbe qui se trouve déplacé et introduit, soit entre le complément et lo

qu'aucun écrivain grec, maître de sa langue), au détriment de la clarté de la phrase, au risque d'introduire une confusion chez son lecteur. Dans ces trois exemples et dans les autres, si la transposition surprend, et par là meme atteint son but stylistique, jamais elle ne favorise une ambiguïté : or dans le cas présent, un lecteur non averti fait tout naturellement porter sur παρΟενευούση la locution adverbiale enclavée ; l'hyberbate contredirait cette première interprétation, obvie, pour en introduire une autre, qui aurait le grave inconvénient de ne pas évincer la première : cela irait contre les lois du genre, contre la règle du jeu. Nous nous refusons donc à invoquer ici un cas d'hyperbate, meme si nous devons, par ce refus, compliquer notre rôle de traducteur.

Quel sens donner à κατὰ λόγον, si on l'applique au participe?

— La formule disparaît presque dans la traduction de Th. Camelot : « (Cela) se passe aussi en toute âme vivant dans la *pure* virginité » (*Virgines Christi,* p. 58).

— Consultons le traducteur anglais, W. Moore, dont l'opinion mérite toujours de retenir l'attention : « What happened in the stainless Mary..., that happens in every soul that leads *by rule* the virgin life » (p. 344). Grégoire de Nysse ferait-il allusion ici à cette virginité que *canonise* en quelque sorte la *Règle ecclésiastique,* dans le sens où l'entendait saint Jérôme : « Tout cela n'est utile au salut que

termo complété, soit pins souvent entre l'épithète et le nom » (p. 60). Il tire ces conclusions très intéressantes sur remploi do l'hyperbate chez GNys. : « On a pu constater que, dans la majorité des cas, le verbe vient s'insérer entre l'adjectif et le nom. Ce nom est le plus souvent un mot de deux syllabes (sur 27 exemples cités pur Mérldier, 22 fois le dernier mot est dissyllabique). D'autre part, c'est toujours en tin do phrase — ou mieux, en lin de période ou de paragraphe — que le tour se rencontre » (p. 67). Toutes ces remorques infirment encore l'hypothèse d'un cas d'hyperbate dans le présent passage de GNys.

si c'est fait *dans l'Église...* Les Vierges que l'on dit exister dans diverses socles hérétiques..., il faut les réputée courtisanes et non pas vierges » *(Epist.* XXII, 38 ; *CSEL* 54, p. 204 et tr. Labourt, I, 155). Ce serait peut-être trop enrichir notre texte que de lui prêter tant de choses. Bien que l'allusion à une règle ecclésiastique ne puisse être absolument écartée, nous ne croyons pas qu'elle s'impose ici.

— Personne, â notre connaissance, n'a proposé de voir dans la locution κατὰ λόγον une référence explicite au Logos, Verbe de Dieu : « en toute âme qui demeure vierge par fidélité, par *conformité au Logos.* » L'absence d'article devant λόγον suffit û écarter cette hypothèse.

— Le sens le plus obvie, le plus conforme aux traditions de la langue, nous semble donc celui-ci (sous réserve de préciser ensuite la portée du mot «raison») : «toute âme qui demeure vierge *suivant la raison.* » On trouvera dans le *Lexique de Platon* de Éd. des Places (p. 313 n° 6) de nombreux exemples. Citons seulement, dans la trad, de A. Rivaud, *Timée89* d4 : « si l'on veut vivre conformément à la raison » (κατὰ λόγον ζωη), ou, dans celle de Éd. des Places, *Lois* III, 689 d8 : « la sagesse dont a sa part l'homme qui vit selon la raison. » Qu'on nous excuse d'accumuler ici des références, glanées au cours de nos lectures, et que ne donnent pas toujours les index ou les dictionnaires. Plotin, *Ennéades,* V, 3, 12, 40 : « Il est raisonnable d'admettre» (κατὰ λόγον θησόμεθα ; tr. Bréhier) ; Clément d'Alexandrie, *Pédagogue* I, II, 5, 2 : « Les fautes commises sans accord avec la raison ⫛ *(SC* 70, p. 117 ; tr. Harl) ; *Stromales,* VII, VII 49, 7 : «il prie de toute manière, usant de la promenade, des entretiens, du repos, de la lecture et de toutes les actions qui se font selon la raison » *(GCS* 17, p. 37 ; *PG* 9, 469 D) ; Athanase d'Alex., *Contre les païens,* XXXII : τη κατὰ λόγον δ.ανοία ἑκτο τυγχάνουσιν *(PG* 25, 65 A ; tr. Camelot *SC* 18, p. 174 : « ils sont étrangers à la réflexion raisonnable ») ; *Apol. contra Arianos,* I, 81 *etllislor. ariano-*

rum ad Mon., LXX *(PG* 25, 396 A. 776 C) ; Grégoire de Nazianze, *Oralio 2 apologetica,* XXXVII *(PG* 35, 444 A 13)1. De l'aveu de W. Jaeger *(Two rediscovered works,* p. 212), c'est le sens que prend l'expression — « according to reason » — chez Macairc, *Hom.* IX, 3 : « La divinité gouverne toutes choses κατὰ λόγον» *(PG* 34, 764 D). Mais le texte le plus proche, et pour nous le plus convaincant, se lit dans le *Serrno ascelicus* attribué à Basile (?), dont nous nous sommes attaché souvent à signaler les points communs avec le *De Virginitate* de Grégoire de Nysse : « La virginité collabore à ce vertueux dessein, pour ceux du moins qui poursuivent cette grâce *conformément d la raison*2 » *(PG* 31,872 B). On retrouve ici le même contexte culturel et religieux.

Mais interrogeons Grégoire de Nysse lui-même. La locution simple, non déterminée par un adjectif ou un pronom3, n'apparaît pas très fréquemment chez lui. Citons toutefois : *V. Moys.,* Il, 83 *(PG* 44, 349 C ; GN VII, 1, p. 58, 4) : interpréter a avec vraisemblance » (Daniélou ; *SC* 1 *bis,* p. 55). G. Trapezuntius, pour le même passage, avait esquivé dans sa version latine les risques d'une traduction l Citons encore *C. Eun.,* Ill, t. II, 52 : «si hacc secundum rationem intellecta fuerint » (εἰ ταυτα τοίνυν κατὰ λόγον νενόητα·. : GN 2, ρ. 69 ; *PG* 45, 636 D), ou *Episl. can.* : «id quod illis ex ratione adhibitum confertn (τὸ τούτοι κατὰ λόγον συνενεγκόν : *PG* 45, 224 B). Dans le

1. Cf. encore *Oralio IV, Conlra Julianum* I, ch. XXV (PG 35, 552 C).

2. *Sermo ascelicus,* I : τη δέ τοιαύτη σπουδή συν«ργό έστιν ή παρθενία, τοι κατὰ λόγον μετιοῦσι τοῦτο τδ χάρισμα *(PG* 31, 872 B).

3. Le plus souvent, chez GNys., le κατὰ λόγον est déterminé soit par αὐτόν (PG 4-1, 129 B : « de la même façon » ; 169 B. 17G D. 236 B), soit par un adjectif ou un participo (ὑψηλότερον : PG. 44, 236 B ; ἀποδοΟέντα : 248 B. 233 D ; ΟεωρηΟέντα : 164 A ; διαιρουντα : 176 C ; εκκλησιαστικόν : 180 A ; παρόντα : 184 D ; ἀρρητον : 212 A ; θειον : 224 D ; ἀκριδέστερον : 225 D. 129 C). Tous ces exemples sont empruntés au *De hom. op.* (cf. traduction Laplace, dans *SC* 6}.

De anima el resur., la version latine rend par ces mots notre formule : « recte quis existimaverit » *(PG* 4G, 52 B). Pour le passage du *De Virg.* qui nous occupe, P. Galesinius interprétait, toujours dans la même ligne : « in Omni animo... qui sit castitate ornatus, *ralionemque ducem* in virginali vita sequatur » *(PG* 46, 323 B).

Enfin dans un contexte immédiat, deux passages tirés du *De Virginilale* nous ramènent au même mot *raison.* Au ch. XXIII, 2, 39, GNys. constate que «la jeunesse, faute de sc gouverner *selon la raison* (κατὰ λόγον), cause du dommage ά ses biens » ; mais surtout on lit, au ch. XVI, 2, 11, que « la vierge chaste et *raisonnable* (την σώφρονα και λελογισμένην) doit se tenir à l'écart de toute passion et se garder pure pour l'époux ». C'est dans ce dernier texte, semble-t-il, qu'il faut chercher la clef de l'expression étudiée. L'intégrité physique, Grégoire l'a plusieurs fois rappelé, ne compterait pour rien, si la virginité n'était pratiquée vertueusement, intérieurement, *en pensée* et *de cœur.* C'est le sens nous semble-t-il de κατὰ λόγον, et peut-être Th. Camelot s'orientait-il dans cette direction quand il traduisait : « toute âme vivant dans la *pure* virginité »? Mais la proximité des deux adverbes σωματικώ et πνευματικώ (lin. 19.24), employés pour caractériser deux modes de présence du Seigneur, interdit au traducteur d'user une fois encore de l'adverbe français *spirituellement* dont il aurait besoin pour préciser la qualité de virginité, mise en parallèle avec celle de Marie. Le vocabulaire français n'oiïrc pas les ressources, combien variées, du vocabulaire grec. On se souviendra aussi que, dans cette pratique « raisonnable » (pour ne pas dire a spirituelle », « intérieure ») de la virginité, la raison qui commande aux instincts et tient fermement en mains les rênes, est une raison éclairée par la foi, agissant dans la mouvance du Verbe et de l'Esprit.

APPENDICE III (p. 515, note 2)

La santé consiste à maintenir l'équilibre entre quatre qualités du corps

Pour aider le lecteur à comprendre le passage inséré dans la « seconde édition », nous donnons le tableau suivant, inspiré de deux textes assez voisins, de Basile de Césarée, *Horn, in Hex.,* IV, 5 *[SC* 26, p. 267 s. ; *PG* 29, 89 B) et de Némésius d'Émèse, *De natura hominis,* V *[PG* 40, 616 AB), lesquels d'ailleurs s'inscrivent dans la ligne d'Aristote, *[De gen. et corrupt.* II, 3; 331 a 4). Nous mentionnons, bien qu'ils n'apparaissent pas ici, les quatre cléments : feu, air, eau, terre. Les mots en italique désignent la qualité propre, fondamentale.

	sec	
feu		
	chaud	
		chaud
	chaud	
air		
	humide	
		humide
	humide	
eau		
	froide	
		froid
	froide	
terre		
	sèche	

Comme l'écrit J. Pépin, *Théologie cosmique,* p. 433, « chacun des deux éléments médians, par sa double nature, fait le lien entre ceux qui l'entourent : froide comme la terre, mais humide comme l'air, l'eau unit la terre et l'air ; humide comme l'eau, mais chaud comme le feu, l'air unit l'eau et le feu. » Ou pour relire, en suivant ce schéma, les expressions les plus énigmatiques du texte que nous traduisons. Lin. 3' : « ces éléments sont unis à leur contraire par une affinité qui s'exerce par l'intermédiaire des *couples* » (c'est-à-dire par les deux qualités affectées à chaque corps élémentaire). Lin. 6'-7' : « Chacun de ces éléments est uni à son contraire par leur parenté (commune) avec les qualités voisines » (le froid est uni au chaud parce qu'ils sont l'un et l'autre parents avec l'humide).

Sommes-nous ici en présence d'un résumé, assez médiocre, d'un texte ancien, ou d'une citation littérale? Où rechercher la source? Nous nous sommes reporté naturellement au *De temperamentis* de Galien, où il est partout question des quatre éléments et de leur mélange harmonieux. Malgré la parenté des pensées, nous n'avons pu déceler d'emprunts littéraires flagrants. Les noms des qualités, et les mots συζυγία, ἀντίκειμαι, ἐναντίωσι apparaissent ici et là, mais l'on ne trouve pas trace des autres mots, assez rares, rassemblés ici.

Si, de la structure des corps composés de quatre éléments, nous passons au problème de *leur équilibre,* la recherche doit s'orienter vers cette école des médecins « physiciens » sur lesquels on trouvera un dossier dans la préface de A.-J. Festugière : Hippocrate, *L'ancienne médecine,* p. XXIII. Il cite Philistion de Locres, et surtout Alcméon de Crotone[1], dont les propos rappellent de façon très proche

1. Cf. H. Diels et W. Kranz, *Die Fragmente der VorsokralUttr* (éd. 1951), Alcméon, B fragm. 4 (t. I, p. 215), cité pnr Aetius : τή μέν ὑγιεία εἶναι συνεκτικήν τήν ἰσονομίαν τών δυνάμεων, ὑγροῦ, ψυχροῦ, Οερμοϋ, πικρού, γλυκέο καί τών λοιπών, τήν δ' ἐν αὐτοί μοναρχίαν

les présents développements sur l'Ἰσοκράτεια (XXII, 1, 16' et 2,1) : a ces qualités (ou puissances, ou vertus : δυνάμει) formant des couples dont les termes s'opposent, la santé consistera dans une sorte d'équilibre (ισονομία) entre les termes opposés, la maladie dans le fait que l'un des opposés en vient à établir sa domination (μοναρχία) sur l'autre terme n (p. xxm).

νόσου ποιητικήν * φθοροποιόν γάρ ἑκατέρου μοναρχίαν. Καὶ νόσον συμπίπτειν ὡ !ἴἐν ὑφ' ου ὑπερῦολή Οερμότητο ἡ ψυχρότητο , ὡ 8ἐ ἐξ οὐ διά πλήθο σίτων ἡ ἔνδειαν, ὡ δ' *bt* οἱ ἡ *·αἵμα ἡ μυελόν ἡ εγκέφαλον ..... Τήν δέ ὑγείαν τήν σύμμετρον των ποιων κρασιν. Snr ce texte, cf. les *addenda* de Festugière, *op. cit.,* p. 72. Il y aura intérêt, pour éclairer ces questions, à se reporter à l'article de Loren MacKinney. « The concept of *Isonornia* in Greek medicine », dans l'ouvrage de J. Mau et E.-G. Schmidt, *Isonornia. Sludien lur Glcichheiisuorstellung im grlechischen Denken* (Berlin 1964), p. 79-88.

APPENDICE IV (p. 548, nobe 2)

L'enfant-vieillard

Dans son ouvrage *La Littérature européenne el le Moyen Age latin*[1], Ernst Robert Curtius a rassemblé un dossier bien fourni sur le *topos* du « Puer-Senex », qu'il retrouve dans la littérature de l'antiquité finissante, mais aussi dans le folklore de tous les temps. Récemment, H.-Ch. Puech attirait de nouveau l'attention sur ce même lieu commun au sujet du *Logion 4* de *VÉuangile selon Thomas*[2], et, pendant l'année 1964-1965, il consacrait ses leçons à l'École des Hautes Études[3] aux thèmes connexes de la « polymorphie », ou de la « trimorphie » (apparitions sous trois formes, correspondant aux trois âges de la vie : celles d'enfant, d'adulte, de vieillard). Nous voulons simplement signaler ici quelques textes marginaux, glanés surtout dans la littérature monastique, où un certain idéal de perfection, fût-il réalisé dès la jeunesse, s'exprime par référence à la vieillesse. On n'oubliera pas le verset de la *Sagesse,* 4, 9 : Πολιὰ ἐστιν φρόνησι ἀνΟρώποι . Un texte de Philon, *Contempt.,* 67 mérite d'être cité parce que GNys. l'a probablement lu : les thérapeutes « considèrent comme anciens, non pas

1. Trad, de Jean Bréjoux, Paris 1956, p. 122-125.

2. Éd. A. Guillaumonl, H.-Ch. Puech, G. Quispcl, W. Till et Yassah Ahd al Maslh, Paris 1959, p. 3 et *Annuaire du Collège de France,* 1959-1960, p. 261.

3. École pratique des Hautes Éludes. Section des Sciences religieuses, *Annuaire,* t. LXXIII, 1965-66, p. 122-125. Très riche dossier puisé dans les Actes apocryphes, dans les textes gnostiques, hermétiques, manichéens, dans la littérature chrétienne.

les gens âgés et grisonnants (κολιοὺ), s'ils ont embrassé tardivement la doctrine, mais ceux qui, dès leur jeunesse, ont grandi et mûri dans la philosophie contemplative ». Origène disserte longuement sur l*« âge spirituel » : « Jésus était vieux et avancé en jours » *[Horn, in Jes. Nave,* XVI ; SC 71, 358, trad. A. Jaubert). Grégoire de Nazianze note, dans son portrait de Basile : « Oui fut, comme lui, tête blanche par la raison, même avant d'avoir blanchi, puisque c'est à cc signe que Salomon lui-même reconnaît la vieillesse?» *(In Bas.* XX11I, 1 ; *PG* 36, 525 C = trad. Bouienger, p. 107). « Déjà je prenais quelque chose de la gravité du vieillard », dit de lui-même Grégoire de Nazianze *(Devita sua,* 95 ; *PG* 37, 1036). Grégoire de Nysse, dans les mêmes termes que Grégoire de Nazianze, loue Basile « chenu par ses mœurs dès sa jeunesse » *(In fratrem Bas. ; PG* 46, 789 B). On a vu dans *VIntroduction* quelle importance très relative il fallait accorder aux notations conventionnelles sur les cheveux grisonnants (p. 38). Jean Cassien rapporte des paroles sévères de l'abbé Moïse contre « les vieillards à la tête chenue... dont les ans font tout le mérite » *(Coni.,* 11, 13 ; *CSEL* 13, p. 53 ; *SC* 42, p. 125, trad. Pichery). L'évêque Maxime, dans une lettre à Théophile d'Alexandrie, parle d'un sien neveu : « Nepotem itaque meum nomine Danihelein, senem non aetate sed moribus, ab ipsis cunabulis militem Christi » *(Palrologiae Supplementum,* I, 1094 ; ed. Hamman). Mais le thème connaissait une égale fortune dans les milieux païens. A.-J. Festugière *(Antioche païenne,* p. 152) signale la même expression chez Libanios : « Hyperéchius que voici..., en pleine jeunesse, imite les mœurs d'un vieillard ». *(Epist.* 1443, 3 ; Foerster, t. XI, p. 481, 10). L'hagiographie byzantine s'empara du thème[1]. Cyrille de

1. Trois de ces textes sont empruntés à l'article de A.-J. Festugière, « Lieux communs littéraires et thèmes de folklore dans l'hagiographie primitive», dans *Wiener Sludien,* t. LXXIII {I960}, *Festschrift Joh. Mewaldl,* I, p. 137-139.

Scythopolis, dans sa *Vie de saint Sabas,* XI, qualifie son héros de παιδαριογέρων (éd. Schwartz, Leipzig 1939 ; *TU* 49, 2, p. 94, 16 et trad. Festugière, *Les moines d'Orient.* III, 2, Paris 1962, p. 22). Pallade, dans *i'Histoire Lausiaque* (?), XVII, 2 *(PG* 34, 1043 B ; trad. Lucot, p. 107) emploie le même mot d'« enfant vieillard » au sujet de Macairc l'égyptien : appellation que rapporte d'ailleurs Sozomène, *Hist. eccl.,* Ill, 14, 2 *(GCS* 50, p. 118, 15). Au dire de son biographe, Jean Climaque *(Vila; PG* 88, 597 A), bien qu'il n'eût que seize ans, en paraissait déjà 1000 ! Citons pour finir celte notation d'un moine copiste, au dernier folio d'un ms. de Venise *(Marciana, Append.,* Cl. II, cod. 60 ; Nan. 81) : « fuis le monde, et dans ta jeunesse montre-toi vieillard » (E. Auvray, *Theodori Sluditis Parva catechesis,* Paris 1891, p. 1 x x x ii).

rrivinfi z5if· IruUM&al'hfèÂrünfimrAl

INDEX

I. INDEX DES CITATIONS BIBLIQUES

L'astérisque (') indique une allusion ou une citation approximative. Les chiffres romains renvoient aux chapitres du traité, les chiffres arabes aux paragraphes de ces chapitres.

ANCIEN TESTAMENT

(Septuaginta id est Velus Testamentum ffracce juxla LXX interpretes edidit Alfred Rahlis. ed. 5. Stuttgart, 1952, 2 vol.).

Genèse

1, 27 XII, 2
31 XII, 2
• 2, 7 XII, 2
9 XII, 4
XIII, 1
18 IV, 9
XII, 4
' 25 XII, 4
* 3, 7 XII, 4
XIII, I
• 8 XII, 4
• 10 XII, 4
13 XII, 4
16 III, 6
XII, 4
XIV, 3
• 21 XII, 4
XIII, 1
• 24 XI1, 4
' 4, 1 XII, 4
6, 3 VIII
14, 18 XXIII, 7
•19, 26 IV, 6
•25, 20 VII, 3
•27, 1 VII, 3
*48, 10 VII, 3

Exode

12, 5 XXIII, 7
14, 21 sq. XVIII, 5
• 22 XVIII, 5
15, 5 XVIII, 5
• 20 XIX
16, 18 XXII, 2
•19, 15 XXIII, 7
•34, 34 XII, 2

Lévitique

•22,19 XXIII, 7

Nombres

•20, 17 XXII, 1

Deutéronome

• 5, 32 XXII, 1
6, 5 1X, 2
XV, 1
•25, 4 III, I
30, 14 XXIII, 1

IП Rois

17, 1 VI, 1
18, 41-25 VI, I

Job

1, 3 XX, 4

Psaumes

8, 2 XI, 3
10, 5 XVHI, 3
17, 26-27 XXIII, 5
18, 2-3 XI, 3
• 8 XVII, 2
9 XVI1, 2
II XVI II, 1
23, 1 IV, 3
4 XV111, 4
•26, 13 XIII, 2
32, 15 XII, 3
36, 4 XI1, 4
•44, 3 XXIII, 1
• 7-8 XVIII, 3
46, 8 IV, 3
•50, 7 XIV, 3
•54, 7 XI, 4
55, 3 XVI, 1
68, 2-3 XVIII, 5
3 VIII
72, 28 XVII, 2
•89, 10 IV, 3
90, 1 1,7
106, 23 XXIII, 7
109, 3 XIV, 4
112,9 XI H, 3
114, 9 XIII, 2
115, 2 X, 2
118, 127 XVIII, 1
130 XVII, 2
157 XVI, 1
119, 5 IV, 4
123, 4-7 IV, 6

Proverbes

• 3, 18 XXIII, 2
XXIII, 6
25 XVHI, 3
4, 6-8 XX, 4
• 27 XXII, 1
11, 22 XVIII, 1
12, 27 XII, 2
•15, 19 XXIII, 3
20, 6 XII, 2

Ecclésiaste

L 4 IV, 3
1, 9 XXIII, 3
10 XXIII, 3

Cantique des Cantiques

’ 1,4 XXIII, 5

Sagesse

1, 4 XVI, 1
13 XII, 2
• 7,24 XV, 1
• 8, 9 XVUI, 3
•14, 5 XXIII, 6

Isaïe

•25, 8 XIV, 3
26, 17-18 XIX
18 XIX

•10, 6	IV, 4	Osée	
*52, 5	XXIII, 4		
60,8	XVIII, 5	'13, 14	XIV, 1
Daniel		Zacharie	
7, 10	XXIII, 7	5, 7	XVIII, 5

NOUVEAU TESTAMENT

(Novitm Testamentum Graece cl Latine, utrumque têxlumcum apparatu critica imprimendum curavit +D. Eberhard Nestle, novis curis elaboravit D. Erwin Nestle, cd. undecima, Stuttgart, 1932).

Matthieu		Luc	
3, 4	VI, 1	1, 17	VI, 1
• 12	XXI, 3	• 3, 17	XXI, 3
5, 8	X, 1	• 7,26	VI, 1
	XXIII, 7	28	VI, 1
• 14	XI, 4	8, 14	XII, 3
19	XXIII, 1	10, 3	XVII, 2
28	XXI, 1	24	XXIII, 7
6, 24	XX, 3	•11, 27	XIX
• 31	VI, 1	14, 28-30	XVIII, 1
' 7,6	XVIII, 1	15, 8-10	XII, 3
14	XVI, 2	9	XII, 3
• 18	VII, 2	16, 13	XX, 3
10, 16	XVII, 2	• 16	XVIII, 3
• 38	XXIII, 7	17, 21	XII, 3
•11,9	VI, 1	20, 34-35	IV, 8
• 12	XVIII, 3	• 36	XIV, 4
12, 50	XIV, 3	21, 33	IV, 4
13, 43	XI, 4		
47 sq.	XVIII, 5	Jean	
•22, 11-12	XX, 4		
30	IV, 8	1, 5	XI, 4
37	IX, 2	9	XI, 4
24, 35	IV, 4	• 13	XIV, 3
		•	XIX
Marc		• 18	11, 1
		3, 6	XIII, 2
I, 6	VI, 1	8, 32	IV, 6
3, 35	XIV, 3	34	XVII1, 5
12, 25	IV, 8		

10, 10
• 12, 35
• 36
•
46
•14, 6
' 23

Romains

• 1, 23
•
26
• 30
•
• 2,24
5, 14
• 6, 2
4
10
*
13
7, 5
• 14
• 22
23
8, 6
• 17
10, 8
12, 1
1-2
• 2
•14, 17
15, 10

I Corinthiens

1, 30
♦
• 2, 7
• 3, 9
12
* 4, 5
15
5, 12
• 6, 16

XVI11, 3
IV, 5
XX, 4
XI, 4
XI, 4
XX, 1
11,2

I
XII, 2
VII, 2
IV, 5
XII, 2
XXIII, 4
XIV, 1
XXIII, 7
XXIII, 7
XIV, 4
XXIII, 7
XII, 3
XIV, 4
XIII, 2
XXIII, 7
IX, 2
XIII, 1
XXIII, 7
XXIII, 1
XXIII, 7
XXIII, 7
XX, 4
XVII, 2
XIX

XIV, 3
XVII, 2
XII, 3
VIII
XVIII, 1
XII, 3
XIX
VII, 1
XV, 1

• 6, 17
• 7,3
4
• 5
• · 29
32-33
•
33
35
9, 10-9
10, 11
•
31
•11, 3
•12, 26
15, 47
• 55

II Corinthiens

2, 14-15
• 3, 16
4,2
• 10
' 16
•
5, 4
16
' 6,4
6
7-8
14
• 7, 10
8, 15
•11, 2
12, 4
•
• 9

Galates

2, 19
3, 28
• 4, 19
5, 1

XV, 1
VIII
III, 6
VIII
VIII
IX, 2
XX. 3
IX, 2
Pr. I
III, 1
VI, 1
xvm, 5
XII, 3
XIX
XV, 2
XII, 2
XIV, 1

XXIII, 5
XII, 2
XIII, 1
XXIII, 7
XX, 1
XXIII, 7
IV, 4
XIV, 4
II, 2
XX, 4
XX, 4
IV, 4
XVI, 2
XVIII, 3
XXII, 2
XXIII, 7
XIII, 1
XXIII, 7
XX, 4

XXIII, 7
XX, 4
XIX
XVIII, 4

5, 17 XXIII, 6
• 22 XVII, 2
XX, 4
25 XXIII, 6
• 6, 14 XXIII, 7

Éphésiens

1, 21 XIV, 4
2, 12 IV, 5
• 3, 16 XXIII, 7
4, 18 IV, 5
22 XII, 2
22-23 XX, 4
28 XXIII, 3
• 5,23 XIX
27 1
XVI, 2

Philippiens

* 1,9 XXIII, 7
23 III, 8
XIII, 1
3, 1 XII, 3
• 8 IV, 1
4, 7 IX, 2

Colossiens

* b 5 XIV, 4
2, 9 II, 2
• 3,2 IV, 2
11 XX, 4

I Thessaloniciens

• i,n XXIII, 3
12 XXIII, 3
" 5, 5 XX, 4
22 XI, 6

П Thessaloniciens

' 2, 16 XXIII, 6
• 3, 12 XXIII, 3

I Timothée

1, 10 XVI, 1
1, 17 XII, 2
2, 15 XIII, 3
4, 1 VII, 1
1-2 Vil, 2
2 VII, 1
‘ 3 XXI, 3
4 XII, 2

H Timothée

• 2,20-21 XVIII, 2
• 26 VII, 1
3, 4 VIII
6 XXIII, 3

Tite

• 2, 12 XXI11, G
13 XIV, 4

Hébreux

5, 14 XI, 2
6, 8 XXI, 3
18-19 XXIII, 6
7, 3 XXIII, 7
23-24 XXIII, 7
8, 3 XXIII, 7
•II, 29 XVIII, 5
37 VI, 1
12, 9 11, 3
•13, 4 VIII
XVI, 1
16 XXIII, 4

Jacques

• 1, 10 IV, 4
• 21 XII, 2

I Pierre

• 1, 24 IV, 4

Il Pierre

• 1, 13-14 XVIII, 2
2, 18 IV, 6

I Jean

5, 19 XIII, 1

II. INDEX DES CITATIONS D'AUTEURS ANCIENS

Plusieurs volumes de lu collection *Sources Chrétiennes* s'achèvent sur un copieux index des citations d'auteurs anciens (v. g. t. 57, Théodore! de Cyr, *Thérapeutique,* par P. Canivet; t. 73, Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique,* par P. Périchon). Cet instrument de travail s'avère particulièrement utile quand il regroupe les références d'une annotation abondante. Combien de pistes furent ouvertes aux chercheurs par les tables qui donnent accès aux commentaires de f-I.-I. Marrou sur *VËpttrc à Diognéle (SC* 33) ou de P. Hadot sur les *Traites théologiques* de .Marius Victorious (SC 69)? Nous essaierons donc do suivre leur exemple. Ajoutons, pour légitimer encore cet encombrant index, que, si quelques-unes de nos références ont été regroupées sous forme synthétique dans l'introduction, au chapitre des « Sources », beaucoup d'autres textes, invoqués dans le commentaire â titre de « lieux parallèles », n'y pouvaient entrer. Afin de ne pas grossir démesurément eu répertoire, il a fallu se résoudre à en exclure les citations de Grégoire de Nysse, qui partout alllcurcnt. Du moins trouvera-t-on ici des références à environ 150 auteurs anciens, où dominent, chez les philosophes, Plotin, Platon et surtout Philon, chez les écrivains chrétiens, Méthode d'Olympc, Origène et surtout Rasile de Césarée. On lira, p. 7-9, la clef <les divers sigles utilisés pour désigner les collections de textes. la mention · Budé » renvoie aux publications des *Déliés Lettres* (Coll, des Universités de France, Paris).

Les chiffres de droite renvoient aux pages de notre édition.

Acace de Békée

Epist. ad Epiphaniam 352

Agace de Césarée

Frag. in Gen. (Decreesse) 419

Alcméon 573

Alexandre d'Alexandrie

Epist. ad Alex. Const. 487

Ambroise de Milan

De fide I, 216 264

De. fuga VI, 34 *(CSEL* 32, 2 ; Schenkl 340

De inst. Virg., XVII, 16 487

De Isaac, VI, 52 *(CSEL* 32, 1 ; Schenkl) 423

De Virginibus (CSLP Cazzaniga)

I, 3, 12 487
I, 7, 34-35 356
I, 8, 52 443
De virginilale, VI, 32 95
Episl. LXIII 487
Exhort. Virg., V, 28 487

Anastase le Sinaïte

In Hex., XII 501

Andronicus de Rhodes

(cité par Arnim, *SI. V. Fr.)* 329
Anecdola Graeca (Bckkcr) 526
Anthologie palatine
Livre VU (Budé ; Waltz), 603 95

Ps.-Antoine (Melissa) 226.529

Aphraate

Demonstrationes (PSyr. 1,1; Parisot), XVIII, 4 558

Apophlegmala Patrum
Zacharia, 1 472
Ioan. Colobo, 18 543

Apulée

Métamorphoses (Budé ; Robertson et Valette), XI, 15 550

Aristék

Lettre ù Philocralc (SC 89 ; Pelletier) 485.558

Aristote

(Ed. I. Bckkcr, Berlin 1831-70)
Elh. Eudem., 11,3,4 354.355
Ethique à Nicomaque (cf. trad, et comment, de Gauthier et Jolit, Louvain, 1958-1959)
I, 9 279
II, 6-8 352
7 353.354.355
III, 10 459
13 385
IV, 3 354
7-8 459
VI, 13 102
VU, I-II 347
11 102
X, 9 279
10 522
.Magna moralia
. I, 24 352
25 355
Metaph., 12 333
Meteor., I, 4 390
Physica
IV, 9 263
VII, 3 263
Prolrepl. 106
Fragmenta
XLVI 373
CLXXXVU 399

Ps.-Aristote

De. mundo (tr. Tricot, Paris 1949)
II 281.400
IV 390

ASTÉRIUS LE SOPHISTE

(Richard ; Oslo 1956)
Hom. XII, 3 442
Fragmenta 442

Athanase d'Alexandrie

Apol. contra Arian., 1,51 533
Contra Arianos 1,28 151.265
Contra Gentes (SC 18; Camelot)
VI 405
VII 404
XXXIV 407

De synodis
VIII.XXVII.XXIX 265
Sur la Virginité (CSCO 151 ; Lefort) 486
Vita AnIonii
VU 339
XX 412.523
XXXV 550
LXXXVII 529

Ps.-Athanase

De Virginilale (TU 29, 2û ; von der Goltz) 23
XXIV 269

Athénagore

Legalia pro Chris!., XXXIII 192

Augustin

Confessions (Budé ; P. de Labriolle), IX, 24 187
De Virginilale, VI11 146

Ps.-Augustin

Sermo LIX (Mai) 389
Sermo CCCIII 489

Auiu-Gellb

iVoct *AU.* (Teubner ; Ilosius), XIII, 28 (27) 104

Basile de CftSARÉE

Adversus Eunomium 79
II, 23 151
De fide, I 375
De jejunio 11 hom., VU 510
De judicio Dei, I 41
De legendis libris (Budô ; Roulenger)
I 37
IV 261
Vil 319.381.512.517.521
VIII 363.422
De invidia 278
De Spiritu sancto (SC 17; Pruche)
XXIX 39.55
XLVII.LX1V 391
Epistulae (Budô ; Courtonne)
H 57.61.297.330.342
III 53
X 76
XIV 53.57.60.75
XXVIII 39.49
XXXIII 78
XXXVII 39
XXXVIII {= GNys.) 2G4
XLIV 24.538
XLV 24.538
XLVI 24.438
LI 49.55
LVII 58
LVIII 39.58.81
LIX 39.42.58.80
LX 39.81
LXIX 517
LXX1V 48.58
LXXVI 48
XCVIII 30.81.350
C 30.81.552
CL 523.532
CLXXXVIII 77.342.350
CXCIX 548
CCIV 40
CCVII 39.54.249.341.555
CCX 39.40.49.54
CCXII 466
CCXVI 53
CCXVII 296
CCXXHI 10.56.61.79
CCXXV 82
CCXXV1 312
CCXLIV 57
CCLXII 350
CCCXXXVII 77
Hom. in Baptisma, V 39

Hom. in Hind : Allende libi,
III 510
IV 135
Hom. in Ps. 1 503
Hom. in Ps. T 352
Hom. 11 in Ps. 14 275
Hom. in Ps. 33
III 371
V 389
In Hexaemeron (SC 26 . Gicl)
IV, 5 514
In princ. Proa.
I 271
XVI1 318
Magnum Astel.
GR VI 136.247
GR VI1 136.533
GR XV 41.548
GR XVI 457
GR XVII 506
GR XVIII 136.350.509
GR XIX 136.509
GR XXI 146.480
GR XXVII 544
GR XXXI1 136.2-17
GR XI.II 135.536
GR CCXX 533
PR CXCVII 136.341
PR CGI 136.341
Quod rebus mundanis
1 480
III 334
Hegulae morales 60
XLVIII, 4 343
7 536
I.XXV11 249

Basile (?)

Sermo ascelicus 443.444.451. 477.512.520.536.546.559

Ps.-Basile

Horn, sur la Virginité (Arnaud de Mendiela-Moons) 24
De renun. saec., H 364.544

Basile d'Ancyre

De Virginitate
passim 23.137-141.211
I 233.259
II 387.395
IV 502.505
VI. VII 507
VIII 513.518
VIII-XII 512
IX 518
X 513.521
X-XI1 521
XII 515.518.519
XIV 447
XXI II 96.288
XLI1I 539
LI 502
I.XVHI 442

Basile de Sîleucip.

Or. in Adam, III 501

Basii.ide

(cilê par Clément d'Alex.) 407

Bruno de Segni

Expos, in Exodum, XV 489

Cassien

Conférences {SC 42 ; Pichery, cl *CSEL* 13 ; Potschcnig), II, 2 314
Institutions {SC 109; Guy, el *CSEL* 17; Petschemg), IV, 31-35 559 i

Cassiodorr

Expos, in Ps. 54, 7 *(CC* 97 ; Adriaen) 389

Catenae
Cf. Aeace de Césarée
Nicétas
Procope
Floriiegium Edess.

Chrysippe 330.338.399.528

Cicéron

Tusculancs (Budé; Fohlen-Humbert) I, 23 347
IV, 10 308

Clément d'Alexandrie

Protrcplique {SC 2 bis; Mondésert-Plassnrt, et *GCS* 12; Staehlin)
XI. 114, 4 258
XL 115, 4 493
XII. 118, 4 553

Pêdagogue {GCS 12 ; Staehlin)
Lib. 1 *(SC* 70 ; Marrou-Harl)
11, 96 517
IV, 10 502
VU, 57 482
XI, 96 517
Lib. II *(SC* 108; Mondéscrt-Marrou)
II, 2 549
IX, 81 370
X, 94 95
Lib. III, IX, 46 291

Stromales
Lib. I-VI *(GCS* 52 ; Staeblin-Früchtel)
Lib. I (SC 30; Mondéscrt-Casier)
XXIV, 161 532
XXVI. 167 483
Lib. 11 *(SC* 38; Camelot· Mondéscrt)
VU. 32 104.491
XVIII. 80 317.449
XX. 119 509
XXL 130 279
XXIII. 137 95
138 421
Lib. III, XIV. 95 418
Lib. VI, IX. 72 406
Lib. VII (GCS 17; Staehlin)
I. 2 372
III. 17 459
VII. 49 136
XII. 70 361

Extrails de Thcodote {SC 23 ; Sagnard et *GCS* 17 ; Staehlin)
XXII, 3 442
XLV, 1-2 528

Clément du Rome

Episl. 1 ad Cor. (Funck, *Patres Aposlotici,* I, Tubingue 1901)
XVII, 1 343
XXXVIII, 2 201

Ps.-Ci.ément (Funck, ibid., t. 1-11)
Epistl. 11 ad Cor., XX 264
Epistl. U de Virg., XIV 486

Cyprien de Carthage

De habitu virg., XX *(CSEL* 3, 1 ; Hartel) 538

Cyrille d'Alexandrie

In Isalam, I, 1 275
V, 3 319
Fragm. in Mallh., 258a (TU 61 ; Reuss) 555
In Joan., VI 275

Cyrille de Jérusalem

Cal., III, 6 339

Démocrite (cité par Théodorct, *Thérapeutique)* 279

Démosthéne

Sur la couronne, XCVII (Budé; Mathieu) 554

Denys le Petit 219

Didyme d'Alexandrib

Sur Zacharie {SC 83-85 ; Doutreleau)
1, 43 347
I, 52 481
I, 234-236 442
II, 80 488
V, 167 412

Didyme (?)

De Trinitate, II, 20 376
Fragm. in Job 499

Diogène Laf.rce

De clar. Phil, vitis (Cobet; Gigante), VII, 1 315
/1 *Diognète. (SC* 33 ; .Marrou) VII, 2 375

Dion Chrysostomh (Teubner; G. de Budé) *Oratio* XII 92

DOROTiiâB DE Gaza *{SC* 92; Régnault - J. de Préville) 329.472

Empédoclr

Fragm. 109 394

Éphrrm le Syrien

Com. in Exodum (CSCO 152. 153; Tonneau), XVII, 12 489
Contra Ilacreses {CSCO 169. 170; Beck), sermo XXП 536.540

Ps.-Éphrem

In mulierem peccatricem (Assemani, *Ephrem Opera,* t. II, gr. et lat., Rome 1743) 352
Sermo ascelicus (ibid., t. I, Rome 1732) 449

ÉPICTÈTE

Entretiens, II, 5 (Budé ; Souilhé) 415
Entretiens, III, 22, 69 (Budé ; Souilhé-Jagu) 95

Epiphane de Salamine

Panarion (GCS 37 ; Holl)
Haer. LXX, 1 352
I.XXX, 3 537
4 536.537
5 536
Lettre à -Jean de Jir. {= Jérôme, Lettre LI) 418

Eschyle

Agamemnon (Budé; Mazon) 33. 490 552

Euripide

Alceste (Budé ; Mèridier), 238 95
Héraclès (Budé ; Grégoire-Parmentier), 1277 470

Eusède de Cêsarèe

Demonslr. evang. {GCS 23; IvarA. Heike!)
I, 9, 5 249
I, 9, 6 360
IX, 5, 2 339
Hist. Eccles. (GCS 9, 2 ; Schwartz)
VI, 30 *(SC* 41 ; Bardy) 39
VU *(SC* 41 ; Bardy)
14 39
25 319
X, 4 (SC 55; Bardy) 501
Praep. Evang.
1, 2, 4 (GCS 43, 1 ; Mras) 533
XI, 18, 16 (GCS 43, 2; Mras) 542

Eusèbk (?)
In Isatam 348

Eusèbe d'Émèsb (Buylaerl, Louvain 1953)
Hom. VII 24

ÉVAGRE LR PONTIQUE
De oratione, L (trad. Ilausherr, Paris 1960) 318
Praclicos, VI-XIV 308
XV 470
Sentences aux moines, V {TU 39, 4b ; Gressmann) 24
Exhortation à une vierge (id.) 24

Eaustr de Riez (?)
Sermon 489

Florilegium Edessenum (cd. Rucker) 226.434

Gamen 514.573
ilislor. Philos, CXXVI (cité par Diets, *Dox. Gr.)* 516
Nat. fac., 1, 13 (Helmreich) 381

Gaudence de Brescia
Tractatus XVII, 15 (C.SEL 68 ; Gluck) 37

Grégoire le Grand
Moralia in Job, IV, 32.63 359

Grégoire de Nazianze
Oratio I V, Contra Julianum 1
VI 64
LXXVIII 70
Or. VU, In laudem Caes., VII. X 47
Or. VIII, In laudem Gorgoniae, XIV 503
Or. XXVIII, theologica II, VI 380
Or. XXXVII, In Maith. 19, 1-12,
VI 503
IX 286
X 357
XII 346
Or. XL, In sanctum baptisma
III 555
XVI-XVI1 39
XV HI 501
Or. XLIII, ln tandem Basilii (Cf. Boulenger, *Discours funèbres,* Paris 1908) 32.33.34.36.37. 41.42.44.47.48. 54.55.61.69.78. 308. 339. 361. 522.523.545
Or. XL V, ln Pascha, XXVI 412
Epistulae (Budé, 1.1 ; Gallay)
I. II 57
IV 57.60.61
V 57.61
VI 57.60.61.522
VII 63
XI 32.44.56.61. 62.63.75.83
CXV 61
CXXVII 77
CLXVII 77
CXCIII 66
CXCVII 32.58.66-68
CCXXX 77
Ps. GNys., Epist. I 275
Poemata theologica, moralia :
In laudem virginitatis vere 13 69
20 262
124 421
149-150 226
Praecepta ad virgines vere 245 72

De humana natura,
vers 70 70
Poemata historica, de seipso; De vita sua (trad. Gallay, *Poèmes cl Lettres,* Lyon 1941)
vers 164 38
351 61
512-513 74
Poemata historica, quae spectant ad alios : Ad Hellenium
vers 260 72
Ëpigrammes (Bude ; *Anthologie grecque, I : Anthologie palatine,* t. VI. Livre VIH, Waltz) 68
XXXVI 11 69
CXLVIII 69
CL IV 72
CLXI 36.68.72
CLXIV 68
Ëpigrammes (PG 38)
XV et XVI 69.539

Grégoire i.h Thaumaturge
In Origenem (Koctschau)
XI 406
XIII 41

Hhcato (apud Stobacum) 104

Hermas
Le Pasteur (.SC 53 ; Joly) 533

Hermès Trismégiste
Corpus Hermelicum (Budé ; Nock-Feslugière)
IV, II 370
VI, 2 263
VII, I 550
XII, 4 553

HÉSYCIIIUS LEX.
Lexicon (Katie) 290

Hilaire de Poitiers
Tractatus super Psalmos (CSEL 22 ; Zingerle)
In Ps. CXVIII 404
In Ps. CXIX 315

Himérios
Orationes (Didot; üübncr)
I, 19 90.282
X,5 283
XXIII 277

Hippocrate 527
cité par Galien 381
Ancienne médecine, X (Festugière) 520
Aphorismes, I, 3 (Littré) 512

Hippolytr
Contre les hérésies, V (Nautin) 482
Sur les bénédictions d'Isaac, de Jacob et de Moïse {PO 27 ; Brière-.Mariès- Mercier) 443
Cf. Ps. Chrysostome, *Homélies Pascales,* I

Homère
Iliade (Budé ; Mazon)
Chant III, 108-110 529
330-337 43.473
Chant VI, 469-470 474

Horace
De arte poetica, 343 (Budé ; Villeneuve) 509

Horapollo
Hieroglyphica (Leemans, Amsterdam 1835), 1,57 389

Inscriptions

Inter. gr. ci lal. de la Syrie (Jalaberl-Mouterde) 70
Z/w«r./aLcAr<!/.{Dichl) 388
Sylloge inter. grace. (Dlllenbcrger) -138

Isidore de Péluse

Epistulae, lib. III, n° 75 556

Isidore de Séville

Etymologiae, XII, 7, 61 389

Iso 'Dad de Merv

Com. in Exodum, XVII, 12 *(CSCO* 176. 179 ; Van den Eyndo) 489

Jambliqub

De mysteriis, V, 15 (Parthey, Berlin 1857) 307
De vila Pythag. II, 10(Nauck, Leipzig 1884) 551

Jean Chrysostome

Les cohabitations suspectes (Budé; Dumortier) 23.539
Comment observer la virginité (Budé ; Dumortier) 23
De virginitate 23.217
XIV 561
XL 96
XLI 477
Ad Theodorum lapsum 538
De incompr. Dci (SC 28 ; Cavallcra-Daniélou-Flacelière) 369
In Matlh. horn. XXVI, 5 559

Ps.-Chrysostome

Ascetam facetiis uli non debere 533
Sermo horl. ad lapsas virgines 538
Homélies pascales
I, *Une homélie inspirée du traité de la Paque d'Hippolyte(SC2,7,* Nautin), L 549
III, *Une homélie anatolienne sur la date de Pâques en l'an* 387 (SC 48 ; Floëri-Naulin) 336.419.434

Jean Climaqub

Scala paradisi
Gradus I 533
XXI 346
XXVI 482

Jean Damascène (?)

Sacra parallela, N 226.529

Jean l'Athonite 225

Jean le Jeûneur

De pocnilcntia 488

Jérôme

Liber interpr. hebr. nom. (CC 72; De Lagarde) 315
Commentarioli in Ps. (CC 72 ; Morin) CXXIII, 6 326
Tractatus LIX in Psalmos (CC 78 ; Morin) : *De ps.* CXVIII 315
Versio homil. Origenis in Ezech., praef. 129
Advert. Jovinianum, I, 43-44 294
47 95
Liber contra Joan. Micros., VII 418
Apologia adv. libros Rufini, I, 28 442
Epistulae (CSEL 54-55 ; Hilberg ; Budé, Labourt)
XXII 487.519.538.539
LI 418

LU 559
LVIII 340
LXVI 449
CVIII 292.503

JOSËPHE

Antiq. Jud. (Teubner; Naber)
III, 2, 4 489
V, 8, 6 500

Jules Cassien
(apud Clem. Alex.) 418

Julien empereur
Epistulae (Biidé ; Bidoz-Cumonl) LXI 63

Justin l'Apologiste
Dialogue avec Tryphon, LXXXI1, 3 541

Léonce de Jérusalem
Contra Monophysitas 226
Lexica Segueriana *2'21*.526

Libanios (Teubner ; Foerster)
Descript., XXIV 92
Or. pro templis 536
Or. LVIII 48
Epistula MCCXXI1 48

Lucien de Samosate
(Teubner; Jacobitz)
Deluclu, XI-XXIV 90
XII 286
Piscator, XXXV1 43

MACAIRE 541
Magna epistula
(Jaeger) 539.541
Homilia XXVI, 13 494

Marc Auréle
Pensées (Budé ; Trannoy)
1, 17, 6 415
VIII, 5 318

Marius Victorinus
Traités théologiques sur la Trinité (SC 68-69 ; Henry-Hadot) : *Adversus Arium,*
I, 51, 28-43 262

Maxime le Confesseur
Centuries sur la charité (SC\) ; Pegon) 475
Epis!., IV 471

Ps.-Maxime
Loci communes
Sermo XII 483
XLI 226.529

Ménandrf. de Laodicée
(Rhetores graeci /Teubner, éd. Spengel) 89.276

Méthode d'Olympe
Banquet (GCS 27 ; Bonwelsch et SC 95; Musurillo-Dcbidour) 23
I, 1, 26 477
11, 7, 35 313.442
III, 8, 45 133
53 133.332
IV, 4, 12 309
34 506
V, 6, 24 559
VI, 1, 22 372
5, 7 269
VII, 4, 15 492
VIII, 1, 12 270
4, 5 387
16, 17 372
91 415
IX, 4, 4 134
10 133.413
1) 133
39 258

X, 2, 49. 51 424
Épilogue, 61 480
74 550
De resurrectione (GCS 27 ; Bonwotsch)
1,29 418
I, 35 406
II, 25 549

Musonius
Deliquiae, XIV (Teubner ; Hense) 95

Némésius d'ÉmÈSE 572

Nicéphore
Hisl.eccl., XI, 19 75

Nicétas d'Héraclée (?)
Calena in Job (Junius) 499
Calena in Lucam (Cordier) 227
Scholia ad opera GNaz. 75.563

Nicétas dk Rf.mesiana (?)
De lapsu Suzannae (Cazzaniga) 538

Nu. d'Ancyre
Epistulae, IV, 56 226.508

Numén-ius d'Apamée
(apud Eusebium Cats.) 542

Oppien d'Apamée
Cynegetica, I, 338 (Boudreaux, Paris 1908) 292

Origène
Contra Celsurn (GCS 2 ; Koetschau)
1, 35 130.267
IV, 50 383
De principiis (GCS 22 ; Koetschau)
I, 8, 4 333
Homélies sur la Genèse (GCS 29 ; Baehrens el *SC* 7, Doutrcleau-H. de Lubac)
VI, 3 131.431
X, 4 130
XI, 1 131.339
XIII, 4 130.407.412
Homélies sur ΓExode (SC 16 ; Forlier-H. do Lubac, el *GCS* 29 ; Baehrens)
IV, 6 483
V, 3 309
VI, 1 488
VI, 4 129.481
VII, 1 549
Homélies sur les Nombres (SC 29 › Méhat, et *GCS* 30 ; Baehrcns)
II, 1 541
XXVII, 9 309
Hom. in Levit. (GCS 29 ; Baehrcns)
VI, 2 418
XII, 5 130
Corn, in Canticum (GCS 33 ; Baehrens)
1,46 129.315
Hom. in Isaiam (GCS 33; Baehrens)
VI, 6 129.481
Horn, in Ezech. (GCS 33; Baehrens)
I, 11 479
Corn, in Matlh. (GCS 40 ; Kiostermann)
X, 11 405
X, 12 129.479.481
Fragm. in Matlh. (GCS 41, 1 ; Benz-Kloslermann)
fragm. 281 131.268.440
Com. in Joan. (GCS 10 ; Preuschen)

11,7(4) 319
XIII, 13, 81 309
XIX, 12(3) 412
XXXII, 27 (17) 258
Fragm. in Ephesios (apud Hieronymum) 442
De oratione (GCS 3 ; Koctschau)
XXIII, 2 417
Philocalia (Robinson) 61. 128.247

Pallade
De vita Chrysostomi (Coleman-Norton), V 532
Histoire Lausiague (Butler, *The Lausiac History,* Cambridge 1904 et Lucot Pari» 1912)
LX1X 538
Lettre á Lausus 532.535

Panaetius de Rhodes
(apud Aul. Gellium) 104

Philon d'Alexandhie (éd. Arnaldez-Mondésert-Pouilloux et éd. Cohn-Wendland, Berlin 1896-1915)
Abr. (De Abrahamo)
32 399
86 533
155 347
171 309
184 453
•236 115
250 500
263-267 105
Ael. (De aeternitate mundi)
116 516
Agrie, (t. 9 : *De agricultura,* éd. Pouilloux)
80.81 114.486
95 425
101 533
Cher. (t. 3 : *De cherubim,* éd. Gorez)
5. 7 449
42. 43. 48 112.113
70 336
76 524
83 105
108-110 105
Confus, (t. 13l : *De confitsione linguarum,* éd. Kahn)
180 403
Congr. (De congressu eruditionis cousu J
72 500
80 319
Contempt, (t. 29 : *De vita contemplativa,* éd. Daumas-Miquel)
2 106.111
12 112
13. 18 110
19 115
36 415
45 507
64 106
67 111
68 110.112.113
72. 77 111
83-88 113
87 114.486
90 106.114.115
Decal, (t. 23 : *De decalogo,* éd. Nikiprowctzky)
50 471
60 115
105 406
Deter, (t. 5 : *Quod deterius poliori insidiari soleat,* éd. Feuer)
18 533
46 109
Deus (t. 8 : *Quod Deus sii*

immutabili», éd. Mosés)
67 528
129 551
159-165 110
160 106
163-164 353.354
164 352
Ebr. (t. 11 : *De ebrielale,* éd. Gorez)
33 415
82 482
92 449
94 481
Fug. (De fuga el inventione)
121 323
141 375
Gig. (1. 7 : *De giganlibus,* éd. Mosès)
25 543
29 106
64 110
Hcr. (Quis rerum divinarum heres sil)
82 115.331
103 106
iOS. (t. 21 : *De losepho,* éd. Laporte)
130-133 105
Legal. (Legatio ad Calum)
34 537
105 535
Leg. (t. 2 : *Legum allegoriae,* éd. Mondésert)
Lib. I, 31 108
59 449.549
63-65 449
82 374.481
Lib. II, 4 400
5 332
8 469
57 50-1
74 505
Lib. III, 80 551
111 336
146 481
156 524
180-181 113
204 481
234 347
Migr. (t. 14 : *De migratione Abrahami,* éd. Cazeaux ct *SC* 47, éd. Cadiou)
77 114.323
83 313
90 296
132 504
146 110
147 352
209 477
Mos. (De uila Mosis)
Lib. I, 4 453
78 313
29 115.331
162 483
259 490
295 506
Lib. II, 7 449
138 533
.Mutai, (t. 18 : *De mutatione nominum,* éd. Arnaldcz)
7-8 106
15 375
81 482
174 337
Opif. (t. 1 : *De opificio mundi,* éd. Arnaldez.)
8 106
9 524
63 551
69 406
72 281
77 334
105 357
134 107.401
156 425
Plant. (I. 10 : *De plantatione,* éd. Pouilioux)

134 481
Poster. (De posteritate Caini)
15 369
61 334
102 533
126 505
155 319
Praem. (t. 27 : *De praemiis cl poenis,* fid. Beckncrl)
18 363
40 106
44 482
45 107
81 472
116 551
Prob. (Quod omnis probus liber sit)
68 523
Quaesi. Gen. {Quaestiones in *Genesim,* by R. Marcus, Londres 1953, Loeb Clas. Libr.)
1, 41 424
53 418
IV, 196 109.358
Sacrif. (De sacrificiis Abclis el Caini)
5 442
13 549
127 347
130 481
Sobr. (t. 12 : *De sobrietate,* fid. Gorez.)
67 453
Somn. (1. 19 : *De somniis,* fid. Savinci)
Lib. I, 37 481
67 369
150 551
161 399
171 482
184 106
247 323
Lib. II, 161 533
170 309
173 482
213 334
221-223 378
225 550
267 336
Spec. (De specialibus legibus)
Lib. I, 69 248
174 507
Lib. II, 16 537
147 114
202 471
Lib. III, 83 406
207 406
Lib. IV, 100 507
146 353
147 354
155 533
201 551
Viri. (t. 26 : *De virtutibus,* fid. Arnaldez-Delobrc-Servel-Vcrilhac)
1-50 471
14 474
90 535
141 537
204 •281
indices ad Philonis opera (Lcisegang, Berlin 1926) 290.303.307.334.341. 369.372.376.4-11
Additions aux *indices* de Leisegang 309.323.334. 453.533.535

PniLOSTRATE

Vila ApoI., YI, 11 (Loeb Cias. Libr.; Conybearc) S6.307

Photius

Bibliothèque (Budfi ; Henry), cod. LiI 540
Physiologiis (Sburdone,

Home 1936)
I, 35 389
Physiologiis copte- (éd. Aγη. van Lantschoot) 335

Pindare (?) (Budé ; t. IV ; éd. A. Puech)
Fragment 22 286

Platon (coll. Budé)
Alcibiade (Croiset)
128d 422
129e 381
Banquet (Robin)
207d 421
209e 309
210a 101.395
210c 101.395
21 la 101.395
211c 101.117.382.395
211c 376
212a 346
218e 375
Cralylc (Méridier)
411c 474
Ion (Méridier)
534b 100.483
Lettres (Souilhé)
VII, 341 cd 372
Lois (II et IV : E. des Places-Diès-Gemet ; X : Diès)
II, 666a 516.518
666c 516
IV, 708d 516
X, 899d 99.334
Phédon (Robin)
65c 296
67c 98.101.346.551
70a 101
78d 99.396
82e 121.446
83a 101
83d 100.334
85d 549
95c 100.406
99o 302
Phèdre (Robin)
229e 99
245c 100.347
246a 270.516
246b 101
246c 100.307.387
247b 100.387
247c 99.378.553
248a 121.324
248c 483
248e 387
249a 483
249d 100.122.270.306. 387
250b 269
250c 309
253b-254 101
253c-254e 98
258e 385
Politique (Diès)
272c 553
280d. 281b. 333
304d.e 333
Protagoras (Croiset)
329a.335c.336c.36 la 261
République (Chambry)
Lib. II, 369 495
375a 471
379ab 403
I.ib. IV, 440b 524
441a 469
445c 100.309
Lib. VI, 485d 504
496c 551
498b 521
501c 331
508b 99
508c 98
509a 375
509b 373
Lib. VII, 514a 98

533d 100.122
302.409
Lib. IX, 58Ga 101.319
589a 122.557
589b 469
Lib. X, 604a 296
604c 524
605d 261
609a 407
613b 411
Sophiste (Diès)
222e 100
254a 100.302
Thiéléle (Diès)
156e 429
176b 98.100.331.411
Tirnie (Rivaud)
32b 514
36d 468
69a 331
69d 100.506
70e 468
90a 99.334
90c 331.346
91a 468
91e 335
Lexique de Platon (E. des Places) 567

Pg.-PLATON

Définitions (Souilhé)
411c 474

Plotin

Enniades (Budô ; E. Bréhier ou éd. P. Henry-H.R. Schwyzer, Paris 1951-1959)
Enn. I, 2, 3, 12 331
Enn. 1, 6, 1, 20 117.382
2, 22 117.378
3, 8 117.383
4, 6 116.371
4, 13 116.372
5, 44 117.408
5, 45 117.408
411
5, 47 117.409
5, 57 117.409
7, 12 117
7, 16 372
7, 17 116
7, 18 117
7, 32 379
8, 2 116.375
9, 18 117
9, 25 303
9, 26 116.371
397
9, 29 117.394
9, 33 406
9, 37 116.373
9, 41 116.373
Enn. I, 8, 14, 20 387
Enn. H, 9, 18, 35 415
Enn. IV, 3, 7, 17 307
Enn. IV, 4, 5, 10 309
Enn. IV, 7, 10, 47 407
Enn. IV, 8, 2, 21 307
Enn. IV, 23, 21, 6 553
Enn. V, 8, 7, 34 307
10, 26 391
Enn. VI, 2, 8, 6 415
Enn. VI, 3, 4, 3 382
Enn. VI, 4, 7, 40 415
Enn. VI, 5, 12, 10 415
Enn. VI, 6, 7, 15 372
Enn. VI, 7, 22, 1E> 387
Enn. VI, 9, 3, 3 117.379
3, 6 117.379
4, 21 117.392
8-9 269
9, 24 387
9, 25 117
9, 33 117
9, 45 117
11, 23 117.375
11, 32 117.394

Plutarque

Moralia (Teubner; Bernardakis)
De E apud Delphos (trad. Flacclière, Lyon 1941), XIX 396
De exsilio, VIII 368
Quaesi, convia., IV, 53 335

Martyrium Polycarpi (SC 10 ter; Camelot), XIX, 2 553

Ps.-Procope

Calena in Prou. 275

Procope de Gaza (?)

Com. in Exodum 488

Quodvultdeus

Liber promissionum (SC 101 ; Braun), I, XXI. 28 359

Rufin d'Aquiléb

Trad.*du Petit Ascelicon* de Basile *(PL* 103, 487-554) 79
Hist, ecclts., U,3(GCS3, 2 ; Mommsen) 54
Trad, delà Mire XLVI do Basile deCésarée 24.538

Rupert de Deutz

De Trinitate : In Exodum, 11,38 489

Sedulius

Paschale carmen, II, 171 *(CSEL* 10; Iluemer) 389

SÉNÈ0UK

Questions naturelles (Budé ; Oltramare), I, 15, 1 390

SÊRAPION DE THMUIS

Conlra Manichaeos (éd. Casey, 1931), XXXII, 27 417

Socrate

Hist. Eccles.
I, 11 73
II, 43 74
III, 25 142
IV, 26 65

Souda (Suidas ; éd. Adler) 35.36.44.500

SOZOMÉNE

Hist. Eccles. (GCS 50 ; Bidez-Hanscn), III, 14, 31 57

Stobée (Wachsmuth-Hense, Berlin 1884-1912)
zlnlA., IV, 22 95
Eclog., II, VII 5b 104

Stoicorum Veterum fragmenta (Joan, von Arnim, Leipzig 1903) 104.316. 329.448.514

Indices (Adler ; Leipzig 1924) 271.278.307.308.350. 369.399.441.524

Syméon dr Mésopotamie

(TU 55; Dôrries) 540

Synésios de Cyrène

Epistulae (PG 66)
LVII 551
CV 74

Hymni (éd. Terzaghi, Rome 1939)
VIII, 29-30 75

Trrtullien

De anima (CC 2 ; Waszink), XVII 399
Traité du baptême (SC 35 ; Refoulé), VIII, 3 388

Thêmistios

Orationes {Dindori, Leipzig 1832)
VI 458
XXIX 315

Théodoret de Cyr

Com. *in Malach.,* 11, 15 501
Epistl. CXI.VI 501
Hacrel. fab. comp.,
IV, 11 351.536
V, 25 501
Hist. certes. [GCS -14 ; Parmcntier-Schcidweilcr)
1. 4, 54 487
I, 5, 2 39
IV, 11, 1 351 .536
IV, 30 44 .58
V, 7, 1 39
V, 40 532
Hist. religiosa
XIII 532
XXIX 503
Or. de. divina caritate 501
Quaesi. in Genesim
I, 53 418
Thérapeutique (SC 57 ; Canivet) 529
V, 56-57 503
VIII, 5 398
45 551
70 398
XI, 6 279
XII, 74 421

Théodosien (Code)
(Mommsen) 63

Thèodoth
Cf. Clément d'Alex.

Théophile d'Alexandiub
In mysticam cenam 526

Théophile d'Antioche
Ad Autolycum (SC 20; Bardy-Scnder)
1, 14 322

Thomas d'Aquin
Sum. thcol, la Ilac, q . 65, art. 1 449

Vitae Patrum
Verba Seniorum, X 542

ZÉNON 315.338

in. INDEX DU VOCABULAIRE

(Traité et commentaire)

On trouvera mentionnés dans cet index près de 3150 mots grecs. Deux fois déjà la collection *Sources Chrétiennes* a public, en appendice à l'un de ses volumes, le relevé exhaustif, ou presque, du matériel linguistique d'un ouvrage : cf. la concordance verbale de la *Règle du Maître (SC* 107 : J.-M. Clément, J. Ncufville et D. Demeslay), l'index complet[1] de la *Lettre d'Arislée à Philocrale (SC* 89 : A. Pelletier).

Attelé depuis de nombreuses années à la préparation d'un *lexique* du vocabulaire de Grégoire de Nysse[2] (lexique basé sur l'édition en cours de publication, dirigée successivement par W. Jaeger, puis H. Langerbeck[3]), nous livrons

1. Pour certains mots toutefois, marqués d'un astérisque, le relevé n'est pas exhaustif.

2. Cf. notre communication à l'Association des Études grecques (Paris) : ‹ Projet de lexique du vocabulaire de Grégoire de Nysse» dans *REG,* t. LXXV (1902), p. xix-xxi.

3. Le professeur Langerbeck nous ayant dénié le droit de publier un lexique basé sur son édition, cl ayant refusé une formule d'association entre les deux parties *(dans l'igalitt),* qui eût été patronnée conjointement par les Académies allemandes et lo CNRS français de qui relevait notre propre entreprise, nous avons préféré renoncer à notre projet, malgré le matériel (13.000 mots différents) accumulé de longue date. Sans nous attarder à des regrets stériles, nous avons repris le même travail sur les *Sermons* et *Lettres* de Grégoire de Nazianze. Le CNRS patronne cette nouvelle entreprise. La phase d'« indexation » est assez avancée pour que la réalisation de ce nouveau projet puisse être promise au public. Nous nous en tiendrons aux principes formulés dans notre communication à l'· Association des Études grecques » : *lexique* (c'est-à-dire un dictionnaire et non point seulement un index), *exhaustif,* signalant *tous tes mots,* avec mention de *toutes les attestations* do chacun de

ici, sous forme *d'index,* avec référence au texte et aux articulations de notre propre édition (chapitre, paragraphe et ligne[1]) l'inventaire *quasi exhaustif* des mots du traité. Nous n'avons fait d'exception que pour les « mots outils » (articles, pronoms, prepositions, conjonctions, particules) et pour les deux verbes εἰμί et γίγνομαι ; mais de chacun des mots cités, nous mentionnons *toutes les attestations* relevées en ce *De Virginitate.*

Nous y avons ajouté les *mots des passages imprimés en petits caractères* («seconde édition») et la plupart de ceux rejetés dans *l'apparat critique*[2]. Cette innovation permettra un jour (si d'autres éditeurs suivent notre exemple) de juger plus sûrement du choix ou de l'élimination de certaines leçons, quand on pourra tabler sur un grand nombre de cas ; elle fournira surtout des renseignements précieux sur l'évolution de la langue byzantine, le vocabulaire des copistes, l'apparition de certaines formes. Cette innovation comporte toutefois certains dangers contre

cos mots. « S'il ne s'agissait que de cerner le sens d'un vocable — disions-nous —, quelques attestations pourraient suffire, mais quiconque veut étudier scientifiquement l'histoire d'un thème, d'une institution, doit viser à une enquête la plus large possible, sinon il court risque d'accréditer des hypothèses bien fragiles par quelques exemples, choisis arbitrairement entre cent autres, selon les besoins de la dialectique · (art. cité, p. xxi). Très sincèrement, nous souhaitons bon et prompt succès au *Lexique de Grégoire de Nysse.* Nous n'éprouverions des regrets que si les éditeurs, contraints par des difficultés matérielles (le catalogue do Brill, après avoir annoncé pendant des années un volume de tables, s'est mis récemment à en promettre deux, mais deux seulement), si les éditeurs allemands devaient se rabattre sur cette formule : sélection de mots, avec pour chaque notice, une sélection d'exemples. Souhaitons que le plus tôt possible, sans vaines concurrences, philosophes, théologiens, historiens, disposent do nombreux lexiques des œuvres des Pères grecs.

1. Pour les chap. 1, 5, 8, 19 la référence ne comporte que deux éléments, puisqu'il n'y a pas de division en paragraphes.

2. Nous avons éliminé naturellement des formes aberrantes, imputables à l'inattention ou à l'ignorance des copistes (codex Ω par exemple).

lesquels on doit prémunir l'usager non initié : le danger surtout de mettre au compte de Grégoire de Nysse, quand on file l'étude d'un thème ou qu'on étudie sa pensée, tous ces mots suspects et chacune de leurs attestations. Celles-ci, plus que douteuses dans le cas du manuscrit Ω par exemple, sont rejetées comme en une sorte d'«enfer» à la fin des notices. Le sigle ', en exposant, renvoie à l'apparat critique ou au texte de la « seconde édition » (petits caractères). Le sigle doublé " désigne des variantes de la « première édition », différentes du texte de la « seconde édition ». Enfin le sigle (extrêmement rare) signale une variante à l'intérieur du texte de la « seconde édition ».

Autre innovation : figurent dans cet index (en fin des notices, avec renvoi aux pages du volume), *les mots principaux commentés dans l'introduction el les noies,* ainsi que ceux de certaines *citations* alléguées dans ces notes.

*L*astérisque* indique — au moins pour les lettres a à π — que le mot ne figure pas dans les quatre premiers fascicules du *Patristic Greek Lexicon* de Lampe : on en compte ici 700 environ. Cette mention n'implique aucune critique contre un dictionnaire très précieux, qui ne prétend pas donner le vocabulaire *complet* des Pères grecs. La présence de l'astérisque, ou son absence, permet d'emblée de combler certaines lacunes du *PGL* ou d'orienter vers scs notices si riches.

Le *tiret,* figurant en marge, à gauche du mot grec, indique enfin que le mot est absent du *Greek English Lexicon* de Liddell-Scott[1] : on en trouve ici une quarantaine.

1. Nous avons signalé, dans lo chapitre II de l'introduction {p. 86), une dizaine de mots dont nous ne connaissons pas d'exemple avant Grégoire de Nysse. Ajoutons Λ cette liste les mots suivants : ἀπρόσζολλο (18, 5, 40), χαταμωλωπίζω (7, 3,1), παρεξέτασι (3, I, 29), περιτραχύνω (15, 2, 10). Lu publication des derniers fascicules de Lampe nous dira s'il faut encore compter dans ce nombre les mots suivants : προσασχολέω (6, 1, 43), προσεγγισμό (21, 1, 5), προσεθι-

Diverses abréviations : cap. (capitulum), p. (pagina), Pr. (prooemium : p. 246-253), T. (titulum).

ɀ. INDEX DES NOMS PROPRES

'Αβρών 19 T ; 20.
Ἀδάμ 14,1,25.
AIγύπτιο 4, G, 9 18,5, 26.33.
Αἴγυπτο 4, G, 10 — p. 322.

Γβλάται 19, 35.

Δαβίδ 10, 2, 3 11, 4, 9 — p. 374.
Δανιήλ 23, 7, 48.

Εβραίο 4, 4, 21 20, 2, 11 — p. 494.
Ἕλλην 20.2,11
Ερυθρά (θάλασσα) 4, 6, 11 — ρ. 324.

Ἠλία 6 T ; 1, 1.2.21 — ρ. 339.
Ἠσαία 18, 5, 38 19, 30-44.

Θεοσέβεια ρ. 66-76.

Ιερουσαλήμ 19,37.
Ἰησοῦ 2, 2, 12 23, 7, 68.
Ιλλυρικόν 19, 37.
Ισαάκ 7, 2, 7.
'Ισραήλ 18, 5, 28.32 — ρ. 482.

'Ιωάννη (J.-B.) 8 T ; 1, 24 — ρ. 339.

ΚορίνΟιοι 19,35.

Μαρία (B. M. V.) 2,2,18 14,1,24 19,7.
Μαριάμ (propholissa) 19 T I 2.5.12.16 — ρ. 486.
Μωσή 18, 5, 31 23, 7, 37'.59'.
ΜωΟση 18, 5, 31 23 7, 37.59 — ρ. 483.558.

Νικόδημο 13, 2,9.

Παύλο 13,1,33 20,4, 23 23, 7, 24.

'Ρεβέκκα 7, 3,10.

Σιών ρ. 309.
Σόδομα 4, 6, 5.7.
Σολομών 20, 4, 28.

Χριστό 2,2, 12.19.23 3, 8, 25 11, 4, 42 13,1. 1.8 19,38 20.4,39 23, 5, 8 ; 7, 5.40.63.68.

ΤΩρο ρ. 489

σμό (5, 27 ; 9, 1, 4), προοφοιτητέον (23, 2, 1), συγκυματόω (15,2, 6). συνανακαλύπτω (12, 3, 31), συνονομάζω (1, 5).

B. INDEX DES MOTS GRECS

αβούλητο 3, 6, 8 21, 2,8.
◆άβουλία 23. 2, 10 — p. 531.
◆άβροχο 13, 5, 32 — p. 483.
◆άορόχω 18. 5, 32'.
άβυσσο 10. 1, 30.31.
άγαΟό Pr. 1, 27 ; 2, 17 1, 3 2,2,5 3,1,23; 5, 9 3, 10, 6 4, 1, 36 ; 4, 54 ; 5, 6 6. 1,10 ; 2, 14 8,31.33 10,1,24. 35 *(bis)* ; 2, 35 11. 2, 9.15; 6,10 12.2,38; 3,8.43 13,1,26 14. 4,5.23 16,1,30 ; 2,9 17 T; 2,3 18.1,5; 3, 3 19, 29 23, 3, 4.G ; 5, 3 ; 6, 2 ; 6, 25 ; 7, 4. 9.57 — 3,6,3' 11, 6,3' 18 T' 23,1,12'; 6, 16' — p. 372 (ττρωτον άγ.).
άγαμία Pr. 2, 13 23, 4, 7 — p. 250.
◆άγαμο 3 T 9, 2,18 19,18 20,3,13.
άγανάκτησι 3, 5, 20.
άγαπάω 3, 3, 24 9, 2, 14 *(bis)* 15,1,16 18,1, 26 ; 3, 30.
άγάπη 3, 2, 14 9, 2, 16 23, 3, 26 — p. 312.
◆άγγεΐον 18,5,15 — 11, '6, 4' — p. 129.479.
◆αγγελία 3, 6, 33.
αγγελικό 14, 4, 16 23, 7, 47 — ρ. 132.442.
άγγελο 3, 6, 30.
◆άγγο ρ· 479.
αγιασμό 14, 3, 18 17, '2, 7.
άγιο Pr. 2, 14 1,15.18.23 2,1,9 6,1,42 12,1, 5 14, 4, 18 19, 30.40 23. 6, 11 ; 7, 24 — 23, 6, 22' — ρ. 171.545.
◆άγκύλη 4, 5, 17.18.
άγκυρα 23, 6, 26 — ρ. 551.
◆άγλαία 3, 3, 35 ; 7,3 — ρ. 283.
αγνεία 23, 7, 65 — ρ. 561.
◆άγνοέω Pr. 2, 29 1, 45 3,2,6 4,3,28 7,1, 2 11,4,6 12,1,1; 3,10 13,1,22 20,3, 16 23,2,16.17.
άγνοια 5, 29 14, 3, 4 23, 3, 5 — 17, 2, 37'.
αγνό 16, 2, 13 23, 7, 64 — ρ. 170.
άγνότη 20, 4, 26.
αγνωσία 14, 3, 4'.
άγο ρ. 170.
άγραφο ρ. 60.79.
◆άγχίνοια 17, 2, 37.
άγω 2, 3, 10 3, 2, 2 ; 9, 10.17 4,3,37 10,1, 4.25 ; 2, 23 11, 3, 2 18,1,21 19,36 22, 3, 16.
άγωγή 12, 1,2.
άγων 8, 29.
άδελφή 14,3,21 19 T.
αδελφό 3,10,20 9,1, 16 14, 3, 21 19, 20.22.
άδελφότη 23, 4, 9 —ρ.539.
άδηλία 3, 3, 10.
◆άδηλο 3, 10, 1Γ.
άδιάκρ'.το 20, 2, 16.
άδιάχυτο 6, 2, 16.
αδικία 18,3,31.
άδολεσχία 18, 2,19.

◆ἀδρανή 0, 2, G.
◆ἀδυνατέω 12, 2, 30 — 23, 6, 20'.
ἀδύνατο 20 T 21, 1, 2.
ἀδυτον ρ· 427.
ἀδω 10,2,11.
ἀεΐ Pr. 2, 26 2, 2, 3 3, 3,11; 4,3.17; 8,19.20. 22 4,1, 2G ; 3,41 ; 5, 19; 7, 3.7.11 6,2,12 8, 21 11. 5, 17 12, 3, 10 14.1,22 — 21,3,9'.
ἀβιδή 10, 2, 26 — ρ. 378.
αεικίνητο 6, 2, 27 — ρ. 100.176.347.
◆ἀειφανή 23, 6, 9' — ρ. 235. 546.
ἀερνό 23, 3, 16.
◆αηδή 3, 5, 7 4, 4, 50.
◆ἀήδία 3, 9,18.
ἀήρ 11, 4, 20.22.26 ; 6, 4 — ρ. 390.
ἀΟάνατο 13, 2, 13 ; 3, 18.
ἀθέατο 13, 1, 34.
ἀθεο 7, 2,5–ρ. 354.
ἀΟετέω 7,1,1 8,5.
◆ἀθλιο 3, 7, 6.
◆ἀΟλιότη 3, 10, 29.
ἀθροίζω β, 2, 9.15 — ρ· 191.345.
ἀθρόο β, 2, 10 11, 4, 20 — ρ. 390.
ἀΟρδω 3, 4, 11 ; 5, 13 ; 7,9 14,3,6 — ρ. 94. 284.292.
◆ἀΟυμία 3,9,24 — 18,3, 26'.
*ἀ0ωο 23, 5, 15.
◆αίγειο , 8, 1, 35 — ρ. 343.
◆αιδώ 3, 7, 4.
αιθέριο 11, 4, 23.
◆αΙθήρ 11,4,25.27 — ρ. 390.
αίμα 2, 2, 7 5, 4 8, 25 14, 3,14.
αϊνινμα 6,1,5 11,4,9 — 18, 5,12'.
αίνίσσομαι Pr. 2, 22 12, 3, 23 19, 5.
◆αίξ 6,1,35'.
αΐρεσι 3,1,10 11,2, 18 20, 3, 8.
αίρετό 9, 1, 6.
αίρέω 12, 2, 16 23, 2, 2 — 3,8,16' 23,6,2' — ρ. 524 (6 αίρών λόγο),
αίρω ρ. 178.
◆αισθάνομαι 3, 4, 15.
αϊσΟησι 2, 3,15 3, 5, 12 ; 6, 17 4, 7, 8.27 6,1,8 10,2,19.28.29 11, 1, 2.20 ; 3, 9 ; 5,13 14,2,15 21,1,12 23, 7, 57 — 21, 2, 6'.
αισθητήριον 6, 2, 13 7, 3,12 11,2,7 21,1, 10.16 — ρ. 383.
αισθητό 10, 2, 15 — ρ. 98.
αίσχο 12, 2, 52.
◆αίσχρό 17,1, 2, 18, 3, 29 (αίσχιστο).
◆αισχύνη 3, 7, 5 12, 4, 18 13,1,14 18,1,12; 2, 12.
αΙτία 3,5,19 4,2,15; 3, 3.8 ; 4, 20 7,1,17 11, 2, 5 12 T.
αίτιον 11, 6, 3' 18, 5, 15'.
αΙών 4,3,19.34 14,4,4 23, 7, 25.51.69 *(bis)*.
ἀκανΟα 4, 2, 14 23, 3, 16.
◆ακαριαίο 4, 3, 20.
«καταληπτό 10,1,5 — ρ. 103.106.186.368.369.
«κενόδοξο ρ. 544.
ἀκέρα-.ο 17, 2, 38.

ἀκηλίδωτο p. 395.
ἀκήρατο 5, 29 12, 2, 2.
ἀκινδύνω 3, 3, 20.
ἀκίνητο 2, 3,14 11, 3, 7 15, 2, 2 — 10, 1, 16'.
*ἀκμάζω 3,5,11.
*ἀκμή 4, 7, 15 7, 3, 7.
ἀκοή 3,6,27 6,1,14 10,1,18 20,2,12.16 — 23, 2, 5'.
ἀκοινωνητο 16, 2, 2 — ρ. 453.537.
ἀκολάκευτο ρ. 544.
ἀκολασία 4, 5, 10 — ρ. 355.
ἀκόλαστο 16, 1, 15.20.
ἀκολουΟέω 12,1,12 21, 1, 16 — 23, 7, 20'.
ἀκολούθησι 4, 6, 5 23, 7, 20 — ρ. 554.
ἀκολουθία T ante tabulam cap. 4,6,1.31 β, 1, 6 9,2,3 12,2,46; 4.13.16 13,1,21; 3,7 14.1.17 23,2,6; 7, 28 — ρ. 103.174.340.
ακόλουθο 4, 5, 19.31 15, 1, 2 — Pr. 1, 26'.
ακολούθω Pr. 1, 23.26 4, 6, 27 — Pr. 2, 17'
ακούω 3, 3, 26.27 ; 8, 14 ; 10, 28 12, 3, 5 13, 1, 33 ; 2, 8 16, 2, 2 17, 2, 25 18, 5, 43 20, 2, 14; 4,23 21,1,8.18 22,1,16; 2,18 23,6, 19 ; 7, 18.35.37 — 20, 2, 13'.
ἀκρατο 17, 2, 32.
ἀκρίβεια 2, 2, 16 3, 3, 19 ; 8, 2 ; 10, 13 6T 17,1,12 22,1,2 23 T ; 1, 5.13 ; 2, 8 — 22, I, 12' — ρ. 148.
ἀκριβή 15,2,16 18.4, 16.
ἀκριβόω 23, 5, 6.
ἀκριδώ Pr. 2, 6 3, 1, 32 ; 10,33 11,2,5.7 21 T.
ἀκροάομαι 20, 2,13.15.
ἀκροατή Pr. 1, 14 2, 1, 22.
ἱκρο 15, 2, 8 17, 2, 29 19,9 23,1, 12 ; 5,5 — ρ. 523.
ἀκτί 10,1,15.18.32 11, 4, 32.38 12, 2, 28-35.
ἀκύμαντο 23, 6, 24 — ρ. 550.
ἀλγεινό 14, 2,16.
ἀλέξητήριο 23, 2, 25.
αλήθεια 3,1,36; 4,15; 9,16 4 T; 1,8; 4, 41; 6,13.15 6,2,18.29.37 9, 2, 25 10, 2, 14 14. 4, 6 17, 2, 7 18, 4, 14 ; 5, 27 20, 1,6 — 18,5,12' — ρ. 175.349.
ἀληθή Pr. 2, 1 3,10,11 4,1,4 13, 3,8 15 T 18,4,2 20,1,5.6; 4, 41 22,2,2 23,5,14 — Pr. 1, 23'.
ἀληΟινό 10,1,19 11,4, 19.31.42.43 ; 6, 7 15^ 1,6 18,5,17 20,4,' 29.42 23, 7, 49 — 15 T',
αληθώ Pr. 1, 23 1, 23 3, 8, 21 4, 3, 29 ; 4, 23 7,1,19 10 T 13 3 18 16, 1, 7.28 ; 2, 15 23,1, 20 ; 6, 8 ; 7, 32 — Pγ. 2,1' 23,6,7' — ρ. 98.
ἀληττα 10,1,5'.
αλιευτικό 18, 5, 12 _ 18, 5, 14'.
ἀλίσκομαι 17, 1, 14.
ὠλκαρ ρ. 421.

◆ἀλλήλων 2, 3, 9 4, 5, 21 8,16 9,1,18 15,2, 8.15 20.2,17 — 22,1, 13',14' —22,1, 18".
ἀλλόγλωσσο 23, 2, 5.
ἀλλοίωσι 11, 5, 3-20 — p. 393.396.
◆ἀλλόκοτο 18, 3, 35.
◆ἄλλοτε 4, 3, 35 — 23, 5, 4'.
ἀλλότριο 3, 1, 15 ; 4, 5 4,4,9 10,2,27 12, 2.63 16.2,1.8 23,3, 20 ; 7, 30 — 3, 9, 12' ; 10, 6' — ρ. 157.
ἀλλοτριόω 2,2,18 7,1, 3 9, 2, 25.
◆ἀλλοτρίω 21 T.
ἀλλοτρίωσι 21,1,7 — 11, 5, 3' 23, 6, 5'.
◆ἄλλω 2, 2, 16 3. 3,18 12, 2, 65 17, 1, 3 ; 2, 15 20, 3, 1G 23, 2, 8.
ἀλμη 18, 5, 30.
ἀλογία ρ. 140.
ἄλογο 17, 2, 9 21, 3, 5.7 — ρ. 140.
ἀλοητό 3,1,5.
ἀλ 4, 6, 8.
ἄλυπο 4,1,24.
ἀλυσι 4. 5, 15.17.18.24 — 4, 5,17' — ρ. 320.507.
*ἄλων 3, 1, 8.
ἀλω 3, 1, 8'.
ἅμα 12, 2, 69 21. 3, 4.
ἁμαΟία 18, 3, 26.
ἁμαρτάνω 4.2,14 6.1, 23 ; 2, 32 12, 2, 46 23, 6,1.
Αμάρτημα 18, 3, 15.
αμαρτία Pr. 2, 2 4, 2, 14 12, 2, 52.58.59 ; 3, 44 ; 4, 11 13,1,10; 2.2.4.12 14,3, 14 ; 4,7 16,1,1 18, 3, 7 ; 5, 5.8.39 23, 7, 14.16.19.
ἀμαυρόω 11, 4, 47 — 23, 6, 13'.
ἁμαχο 4, 1, 24 — 9, 1, Γ.
◆αμβλύνω ρ. 358.
ἀμβλυωπέω 4, 4, 24.
◆ἀμβλυώττω 4,4,24'.
◆ἀμείνων 23,7,13.
Αμελέτητο 2. 3, 19.
ἀμεταστρεπτί 4, 4, 51.
– ἀμετεώριστό 6,1,15 — ρ. 135.341.
Αμέτοχο 13,1,26 17, 2, 22 23, 7, 17.
αμέτρητο 18,3,21.
ἀiιετρία Pr. 2, 7.11 4, 5, 10 17,2.19 21,2,7 22, 1, 1.10.
ἀιιετρο 7,2,11 17,2, 19 22 T ; 2, 19.23
ἀμήν 23, 7, 69.
◆ἀμηχανέω 3. 4, 4.
Αμηχανία 10, 2, 3.
αμήχανο 2. 2, 2 6, 2, 29 9,1,1 10,1,28 ; 2,5 14,1,24 16,2,7 23, 7, 2 — ρ. 116.362.375.
Αμίαντο 2,2,18 16,1, 8 — ρ. 170.
Αμιγή 6,1,28 13,1,26 17, 2, 22.32 — ρ. 461.
ἄμικτο 16, 2, 7 23, 3, 25 — ρ. 537.
Αμνησίκακο ρ. 544.
Αμνηστία 5, 23.
Αμνό 23, 7, 34.
ἀμοιρο 11, 4, 11 — ρ. 379.
ἀμόλυντο 14. 4, 19.
*Αμύνω 3, 8, 10.
Αμφιβάλλω 14, 2, 1.
◆ἀμφότερο 3. 6, 10 ; 9, 25 ; 10,10 6,1,10 12,1, 8 20, 3, 9.12.

*αμφω 7, 2, 6.
ἀμωμο 1, 15.17.23 23, 7, 33 — p. 170.
ànα- p. 386.
Ανασαίνω 4, 7, 23.
Αναβλέπω 5, 6.17 — p. 178.
♦Αναβολή 3, 9, 23.
♦Αναγγέλλω 11. 3,14.
Αναγιγνώσκω 3,10, 26.
αναγκαίο Pr. 2, 10 6, 1, 32 7, 2, 12 20, 2, 8 21, 1, 3 22,2,24.
♦ἀναγκαίω Pr. 1,4.18; 2, 13.17 3, 2, 16 4, 4, 12; 6, 28 12,2,34 15, 2, 18.
Ανάγκη 3,8,8 4,1,7 4, 5, 14 ; 6, 17 ; 8, 2 5, 25 12,2,14.30 18,4, 12 21.2,8 23,2,14. 24.30.
♦ἀναγνο 23, 7, 36.
Αναγνώστη ρ. 56-
Αναγράφω β. 1,40 12,2, 3 18, 5, 43.
Ανάγω 11, 3, 9 — 2, 3, 10 .
ἀναδείκνυμι Pr. 2, 28.
Αναδέχομαι 4, 6, 26.
♦Αναζητέω 11,2,17— 23, 6, 18'.
♦Αναζήτησι 12, 3, 14.
ανάθημα 18, 3, 2 — ρ. 203.
ΑναΟλίβω 6, 2, 20.
♦Αναίσθητο 2,3,12 — ρ. 271.355.
*ἀναισθήτω 10, 1. 13.
ανακαινίζω 3, 7, 18.
♦ἀνακαινότη 23, 7, 27'.
Ανακαινόω 20,1,5.
Ανακαίνωσι 20,4,8 23, 7, 26.
Ανακαλέω β, 2,15 — ρ· 191. 345.
ανακαλύπτω 20, 4, 45 12, 3, 31' 13, 3, 4'.
♦Αναζηρύττω 1, 9'.
Ανακίρναμαι 22, 1, 14'.
Ανάκλησι 3,5,16.
Ανακόλουθο ρ. 485
Ανακόπτω 22, 2, 10.
ανάκρασι ρ. 426.
♦Ανακύπτω 13, 3, 4.
Αναλαμβάνω 3, 10, 16 β, 2, 24 9,2,10.
Αναλέγω 12,1,9
Αναλίσκω 4,1,37.
Αναλογία 20, 3,17.
Ανάλυσι 13. 1, 2.
Αναλύω 3,8,24 13,1, 1.8 :14, 3, 8 — ρ. 422.
Ανάλωτο 17, 2, 13.
Αναμένω 4, 7, 5 14, 4, 10 — ρ. 205.
ἀναμίγνυμι 8,12 14,4,18 21,3, 1.
♦ἀναμίξ ρ. 537.
Ανάμνησή 3,5,17.
ἀναμορφόω 23, 7, 26'.
♦Αναξιόπιστο ρ. 81.
♦ἀναπέτομαι 11,4,3 — ρ. 178.
♦Αναπίμπλημι 23, 5, 8.
ἀνάρρησι 1, 8' — ρ. 235.
Αναρχία 23, 2,13'.
ἀνάστασι 13,4, 14.15.
Αναστρέφω 3, 6, 33 4, 6, 16 10,2,16 18,3,37.
ΑνατίΟημι 4, 4, 21 β, 1, 30 —ρ. 557.
Ανατολή 20,4, 16.
Ανατρέπω 18, 2, 6.
ανατρέχω 18, 5,Γ.
Ανατροφή 3, 6,7.13
Αναφέρω 4, 3, 3.
ἀναχωρέω 6, 2, 35 7,2, 9' 13,1,10.

ἀναχώρησι 3,6,23 4,1, 13 14, 3, 5 — p. 297.
♦ἀνδραποδώδη 11, 2, 14 — p. 385.
ἀνδρεία 7,2,4 18,3, 10 — 18, 3, 32' — p. 353.
ἀνδρίζω 18, 3, 31.
ἀνδρικώ 8, 27.
♦ἀνδρόμεο p. 421.
♦ἀνελεύθερο p. 354.
♦ἀνεπαίσθητο 3, 4, 17.
ἀνέπαφο 18, 3, 4.
ανεπίγνωστο 12, 2, 56.
ανεπίδεκτο 3, 8, 18 11, 5, 20 16, 2, 8.
♦ἀνεπίφΟονο 4, 1, 33.
ἀνερμήνευτο 10. 1, 21.
ανέρχομαι 11, 3, 15.
ἀνετο 5,16 22,2,8.
ἀνευφημέω 13, 3, 16.
♦«ανέφικτο 3,1,9.
ἀνέχω 4, 7, 10 8, 28 — 18, 2, 5'.
*ἀνήρ 3, 6, 23 ; 10,19 β, I, 42 14,3,15 18,1, 18 19,21.22 20,4, 36 23, 6, 3 — 23, G, 1'" — ρ. 357.
♦ἀνΟέλκω 13,1,30'.
ἀνΟέω 4,7,17 23,5,4.
♦ἀνΟίστημι 10,1,30.
♦ἄνθο 3, 2,11 ; 3, 41 4, 4,4; 7,20.24.
ἀνΟρώπειο 4, 3, 17'.
ἀνΟρώπινο 1,43 2,2, 8; 3, 4.5.8 3,4,12; 5, 21 ; 9, 4.5 ; 10,15.29 4, 1, 15 ; 2, 2.5 ; 3, 11.17 ; 4,7; 5, 21 ; 7,3.24 5, 8 6,1,6.11.31; 2, II. 23 9,1, 7 ; 2, 11.17 10,1,8 11,4,6.28; 5, 10 12, 2, 17.67 ; 3, 1 14,1, 20 ; 3, 10 21, 3, 4 23,7,46— 2,2,13'.
ἀνθρωπο 1, 37 2, 3, 6 3, 2, 3.6.19 ; 3, 4 ; 10, 25 4,1, 7.26.32 ; 3,14.31.36 ; 4, 2.4.24 ; 5, 12 ; 9,2 7,1,4; 2, 28 9,1,19 10,1,33 ; 2, 7.11.13 11, I, 5.8; 2,9; 3,3 12, 2, 1.5.22.27.31.36.37.46. 47.53 13, 1, 10.34 14,1,4 ; 2, 2.18 17, 2, 29 18,5,7 20,1,2.8 21, 2, 9 23, 1, 20 ; 2, 18; 7, 28.32— 1,13' II, 3,10' 12, 2, 23'.43' 14, 3, 9' 21, 3, 4' 23, 6, Γ — ρ. 405.
♦ανιαρό 4, 6, 5.
♦ἀνιάω 3, 1, 26.
ἀνίημι 6,1,23.
ἀνοδία 23, 3, 5 — ρ. 532.
ανόητη 3, 3, 30 ; 4, 13 4, 3, 27 ; 4, 27 17, 2, 35 — 3, 1, 6' — ρ. 173.
ἀνοια 4, 2, 6 ; 3, 16 17, 2, 30.
ανοίγω 8,13 9,1,31.
ἀνοίκειο ρ. 485.
ἀνομία 14, 3, 13 16, 2, 4.
♦ἀνόνητο Pγ. 2, 23 3, 1, 6 ; 5,16 10,1,16 — 6, 2, 2'.
ἀνορΟόω 23,3, 9 — 2, 2, 10' — ρ. 136.
ἀντεγείρω Pr. 2, 5'.
♦ἀντεξετάζω 3, 6, 35.
♦ἀντέχω 23, 2, 2 ; 6, 20.
♦ἀντιβαίνω 7,1,6.
♦ἀντικαΟίστημι 17,1,14.
ἀντίκειμαι 15, 1, 18 16, 1,12 17,1,11; 2,11 23, 7, 21 — 22, 1, 6'. 1Γ.

♦άντΛαμδάνω Pr. 2, 12 20, 2, 4 23, 3, 2.
άυτϊληψι 12, 2, 25.
άντίστασι 18, 3, 7.
άντιστρατεύω 9, 2, 4.
♦αντίστροφο 15, 2, 18.
άντιτίΟημι 7,1,5'.
άνύπαρκτο ρ. 326.
— άνυπερήφανο ρ. 544.
άνυπόστατο 4, 6, 30 — ρ. 326.
ανυπότακτο ρ. 520.
♦άνύω 4,4,37.
άνω 2, 2, 10 4, 2, 8 ; 4, 55 5, 3.14 β, 2, 18. 21 9,1,32 11,4,40 22, 1, 8 — ρ. 100.122.178.
♦άνωθέω 11,4,26.
άνωμαλία 4, 4, 32 ; 7, 2 22, 2, 4.
*ανωφελή 7,2,11.
άνωφερή 11,4, 3 18, 5, 36 — ρ. 134.387.483.
άξία 12, 2, 54 18, 3, 20 23, 7, 47.
*άξι^ραστο 16, 1, 14.
♦αξιόλογο 1,42 6,2,13.
άξιο 3, 4,14 ; 6, 32.35 4, 3, 22 ; 4, 5 7, 2, 27 9, 1, 6 ; 2, 23 10, 2,10 11,4,17 20,4,34 23, 2, 35 — 3, 1, 16'.
άξιόω 4, 1, 35 11, 3, 4 23,7,42.60 — 23,7,53'.
άξίωμα 2, 1, 21 4, 3, 15 23, 2, 41.
άξίω 18, 3, 36.
άορασία 4,4, 23 12, 2, 32.
άόρατο β, 1, 7 7, 3,12 11, 1, 2 — ρ. 98.
άόργητο ρ. 544.
απαγορεύω 21, 2, 6.
άπάΟεια 2,1,12 5 T 17,2,21 — ρ. 104.166. 167.333.457.
άπαΟή 2,1,6 — ρ. 109. 151.
♦απαίδευτο 4,4, 33 5, 10 17, 2, 5.
♦απαλλαγή 13 T.
άπαλλάσσω 4,6, 9 14, 4,17 23, 7, 34.
άπαλλοτριόω 4, 5, 4.
♦άπανΟέω 4, 7, 22.
♦άπανταχόΟεν 12, 2, 38 — β, 2, 24'.
♦απαξ 3,1,13 4,6,1; 7,25 5,26 9,1,26 18, 3, 3 23, 7,14.
♦άπαριΟμέω 3, 2, 16 ; 8, 2 ; 10,14 16,1,9 20,4, 27.
♦άπαρίθμησι 4, 1, 3 16, 1, 12.
απαρχή 18, 3, 2 — ρ. 203.
άπασχολέω β, 1, 31 — 3, 9, 12' 5, 8'.
♦άπατάω 4,7,28 12,4, 12.
απάτη 3,4,4.13 4,1, 9 ; 4, 24 β, 1, 8 11, 2, 20 12, 2,18 ; 4,17 18,1,17 16,1,20.24 18, 4, 20 23, 3, 22 — ρ. 92.173.283.
♦απατηλό 3,4,8 — 13,1, 17'.
άπαυστο 13,1,28.
♦άπεικάζω 12, 2, 8'.
απεικονίζω 12, 2, 8.
άπεικόνισμα 3, 6, 3.
άπειμι 12, 3, 18.
άπειπον 13,1,13.23 22, 1,15.
♦άπέοικα 14, 3, 7 20,1, 7.

Απείραστο 8,40'.
ἀπείρατο 8, 40 — 23, 7,17'.
Απείργω 6, 2, 30.
Απειρία 10,1, 30.
απειρόγαμο 1, 12'.
ἄπειρο 1, 42 4, 3, 10 12, 2, 47 — ρ. 406.
♦Απείρω 5,12 8,13.
απελαύνω 18. 3, 33.
απελπίζω 23,2,51.
Απεμφαίνω 18, 5, 19'.
απεργάζομαι 17, 2, 34.
♦απεργασία 4, 9, 5 — ρ. 332.
♦απερείδω 20, 2, 10'.
απεριήχητο 6, 1, 14 — ρ. 86.341.
ἀπερινόητο 10, 2, 5 ρ. 3G8.375.
απερίσπαστο ρ. 249.544.
Απερισπάστω Pr. 1,10 — ρ. 192.
ἀπερίτρεπτο ρ. 544.
♦απέχθεια 3, 7, 13.
Απέχω 13,1,24.
— ἀπιδιαστικό ρ. 533.
Απίστω 3,4,4.
Απλάνητο 6, 1, 15' — P· 235.
απληκτο 2, 3, 14.
Απλότη 17, 2, 28.36 P· 81.462.
απλού 6, 1, 16 H» 2, 17 15, I, 3 — P· 426.
ἁπλώ 6,1,30.
ἀπο- ρ. 425.
Αποβάλλω 7,1,25' 12, 3 23*.
♦Αποβλέπω 4,2, 1 23,6, 29 — 23, 6, 22'.
♦Αποβλητέο 20, 4, Γ.
απόβλητο 12,2,44 20, 4,1.34.
Αποδολή 9, 2, 7.
♦ἀπογεύω 3, 5, 9.
ἀπογινώσκω 23, 7,2.
ἀπόγνωσι 3,6,24.
♦ἀπογνωστέον 10, 2, 30.
♦ἀποδείκνυμι 1,20 10,2, 32 14,1,12 — 22, 1,5'.
♦ἀπόδειξι 9,1,7 19,15.
Αποδέχομαι 10, 2, 19 — 18, 2,'11' — ρ. 467.
♦αποδιδράσκω 4. 6, 17.
ἀπ<3ίδωμι 18, 2, 11.
Απόδοσι 8, 21.
♦αποδοχή 11, 3, 4.
ἀποδύω 13, 1, 13' —ρ. 423.
ἀπόΟεσι 12, 2, 63.
αποθνήσκω 3, 10, 3 12, 4,23 14, 1,17 ; 4, 8 23, 7, 19.
Αποικίζω 12, 3, 10.
♦αποικο 12,4,22.
Αποκαθαίρω 11, 6, 2 12, 3, 25 — 12, 3, 2' — ρ. 170.
Αποκαλύπτω 19, 27.
ἀποκάλυϋι 23, 3, 23.
ἀποκατάστασι 12,4, 2 — ρ. 204.417.
Απόκειμαι 3,1,31 14, 4,5.
Αποκλείω 3,1,24 6,1, 23 12, 2, 35.
Αποκλίνω 6. 1,23'.
ἀποκλύζω 12,2,61 — ρ· 409.
Αποκρίνω 2, 1, 17 — 21, 3, 3'.
Αποκρύπτω 1, 15 — ρ. 493.
Απολαμβάνω 7, 1, 25.
Απόλαυσε 3,1, 23 ; 4,18 13, 1, 29 18,5,16 21, 2,13 — 21, 2, 4'.
ΑπολισΟαίνω 10,2,37 — ρ. 379.

ἀπόλλυμι 4. 3, 40 12, 2, 58; 3,15.21.23.36 18. 3, 10 23, 2, 49.
ἀπολύτρωσι 14, 3, 19-
ἀπομάχομαι 17, 1, 3.
ἀπόνω ρ. 475.
ἀποξενόω 6, 1, 10 13, 1. 3 23. 2, 7.
ἀποξέω 14, 2, 9'.
ἀποξηραίνω 9,1,32.
ἀποποιέω 18, 5, 19.
ἀπόπτωσι 2. 1, 17 10, 1,1 10,2,17.
ἀπόρησι ρ. 89.
ἀπορία 4. 4, 32.
απορρέω 4, 7, 17.23.
απόρρητο 3, 10, 27 10, 1, 22.
ἀπορρίπτω 13, 1, 15 18, 2, 7 21, 3, 7 — 11, 6, 4'.
απορροή 6, 2, 3.8 8, 10.
ἀπόρροια 8, 13.
ἀπορρύπτω 11. 6, 4.
— ἀποσαρόομαι 12, 3, 25 — ρ. 134.413.
ἀποσβέννυμι 4, 7, 25.
•ἀποσεμνύνω Pr. 1, 13 1. 13.44.
ἀποσκιρτάω ρ. 520.
ἀποστατέω 23, 4, 6.
ἀποστατιχό 18, 5, 25.
ἀποστερέω 10, 1, 23 — 23, 2, 4Γ.
ἀποστίλβω 11, 4, 36.
ἀποστολικό 12, 1, 10 13, 3, 13 23, 3, 19.
ἀπόστολο Pr. 1,3 1,14 3, 8, 25 4, 1, 11 ; 4, 13. 39 0,1,39 7,1,13. 22 ; 2, 23 8, 21 15, 2, 20 10. 1,11; 2, 2 17, 2,6 18,1,23; 4,22; 5, 43 19, 31 20, 1,1 ; 4,38 21,3,8 23,1, 11.
ἀποστρέφω 8, 32 9. 2, 10.
ἀποστροφή 3, 6, 20 5, 29 0, 2, 36 12, 2, 40.
ἀποσυλάω 3, 7, 10.
ἀποσχεδιάζω 0, 1, 35.
ἀποσχίζω 15, 2, 14.
ἀποσχοινίζω 19,14.
ἀποσχολάζω 0, 1,7.
ἀποτάσσω Pr. 1, 8.23 4 T.
αποτείνω ρ. 261.
ἀποτειχίζω 3,1,10.
ἀποτέλεσμα 17, 2, 36'.
ἀποτε/^ω 17, 2, 36.
ἀποτίΟημι 12, 2, 60 — ρ. 409.
ἀποτινάσσω ρ. 53.
ἀποτολμάω 20, 1, 11.
ἀποφαίνω 1, 39 19, 18.
ἀποφεύγω 8,4.
ἀποφυγή 4. 8, 3.
ἀποχετεύω ρ. 504.
ἀποχωρέω 12, 2, 26.
ἀποχωρίζω 18, 5, 14'.
ἀπραγμάτευτο 6, 1, 16.
ἀπρακτέω 23, 6, 17'.
ἀπρακτο 23, 6, 2'.6'.
ἀπρεπη 18, 2, 5.
ἀπρεπώ 18,2,5'-
ἀπροσκόλλητο 18, 5, 40 -
ἀπρόσκολλο 18, 5, 40 ρ. 485.
ἀπταιστο 18, 3,18 — ρ. 471
ἅπτω 12, 3,19.
ἅπτομαι 4,1,21 13, 1» 20 14,2,15 10,2,12 18,5,10.24 21,1,18 23. 2, 29.47.
ἀπωΟέω 13,1,18.20.
ἀπωστέον 21, 2, 3'.
ἀργέω Pr. 1,22 3,2,24 14. 1, 19.

αργία 12, 2, 30 23, 3, 21 — p. 536.
ἀργό Pr. 1,11 10,1,16 11, 3, 6.
αρέσκεια 8, 2, 11.
ἀρέσκω 6, 2, 12 12, 2, 16- 16,1,25'.
αρετή T Pr. 1, 2 ; 2, 16.28 1,10.39 2,1,15 3,1, 31 4,1,24.25.37 ; 2,2 ; 6.32 7,1,23.26 ; 2,14. 21 12,2,40 ; 3, 16 15,2,14.15.17.20 16 T 17 T ; 1, 16 ; 2, 10.15.16. 23.32 18 T ; 1, 28.29 ; 5, 36 23, 1, 12 ; 3, 26 ; 6, 7 — 1, 6'.15' 7, 2, 19' 23, 6, 6' — p. 304. 459.
αρήν 17, 2, 26.
ἀριΟμεω 4, 3, 17.
αριΟμό 3, 6,16.
#ἀριστερά 4, 4, 39 18, 3, 40.
ἀοκέω 1,13 3,2,11 ' 11, 1, 7 13, 2, 7 16, 1, 22 — 4, 7, 19' 18, 5, 12'.
ἄρχυ 3, 3,19.
ἅρμα 22, 2, 5 — ρ. 101.
αρμόζω 16,2,13 18,2, 11 — 1, 10'.
ἀρνέομαι 1, 6'.
ἄροτρον 3,1, 4.
ἁρπάζω 4, 1, 34 ; 7, 9 ' 13, 1, 32.
ἄρρητο 10,1,4 ; 2, 36 13,1,33 23,7,57 — ρ. 369.
ἀρρώστημα 4, 3, 7 17, 2, 17 — ρ. 104.308.
ἄρσην 20, 4, 38.
ἁρτάω 4, 3, 8.
ἄρτι 3, 5, 10.
ἄρτο 23, 3, 19 — ρ. 535.
ἀρχαϊο 3, 10, 21 12,4, 2.16 23,2,52.
ἀρχέτυπο 4,8, 13 10, 2,22 12,2,9 — 12. 4, 2'.
ἀρχή 3,3,16 4 T ; 1,6; 2,15; 5,16 6,1,29 ; 2,40 9,1,24 12,2, 65; 3, 32 13 T; 1,22 14,1,5; 2, 3 ; 3, 8 17,1,9 — 4,5,35' 18,5,1' 23,2,13'.
ἀρχηγ^ 2,1, 5' — ρ. 264.
ἀρχιερεύ 23,7,50— 23, 7,51'.
ἄρχω Pr. 1, 15 3, 2, 1.7 ; 10, 22 12, 4, 17 13, 1, 3 15,1,8 19 T — 17,1,9'.
ἀσέβεια ρ. 354.
ἀσέβημα 7, 2, 6.
ἀσεβή 18, 3, 12.
ασθένεια 10, 2, 15 11, 1,1 20,4,19 22,1, 12 — ρ. 140.361.512.
ἀσΟενέω 10, 2, 15'.
ἀσθενή 8,36 9,2,1.
ἀσΟενώ 8, 26.
ἀσκίω 20,4,18 22 T 23,1,3 — 18 T'.
ἀσκητή ρi. 148.
ἀσπάζομαι 19, 26.
ἀσπιλο 15,1, 21.
ἀστατο 4,7,11 18,5, 23.
ἀστήρ 11, 4, 21 23, 6, 10'.
ἄστρον 23, 6, 10'".
ἀσφάλεια 15,1,9 23, 2, 38.
*ἀσοαλή 9,2,2 18,1, 6 21, 1,6 23,6,26 23. 7,14.
*ἀσφα).ώ 23, 6, 22.

ασχημάτιστο 10, 2, 26 11, 2, 18 — p. 378.
♦ἀσχημόνω 18. 2, 5'.
♦ἀσχημο 18, 2, 5'.
♦ἀσχήμων 18, 2, 5.
♦ἀσχολέω 9,2,11 22,1, 14— β, 1, 31'— ρ. 513.
•ἀσχόλημα ρ. 53.
♦ἀσ-χολία Pr. 1,9 22,1,5.
ἀσώματο 2 T ; 2, 5 4, 8,10 ; 9,7 8,33 10, 2, 9 14, 4, 20 — 1 Γ — ρ. 377.
♦ἀσωτο 3, 10, 9 7, 2, 8 — ρ. 354.
♦ἀτακτο 6, 2, 8 22, 2, 22.
♦ἀταμιεύτω 8, 13.
♦ἀταξία 18,1,33 22,2,9.
ἀτέλεια 4,1,18 14,3,7 — ρ. 438.
ατελή 11,1,17 17 T 23, 3, 1 — μ. 531.
♦ατενίζω ρ. 415.
ατιμία 4, 4, 40 7, 2, 20.
♦ἄτιμο 18, 2, 8.
ἀτονία 6, 2, 7.
ἀτονο 22, 2, 24.
♦ἀτοπία 3,10,18 4,1,2 7,3,2 18,3,36 — 6, 2, 7'.
ἀτοπο 2, 3, 11 3, 5, 24 4 T 6,2,30 13,3, 32.35 23,7,11.
♦ἀτρεμέω 23, 6, 27.
*αὐ 17, 2, 31 22, 1, 12 22, 2, 8.
αὐγή 11, 3, 10.
αυλή 7,1,20.
♦αὐλίζομαι 7, 1, 21.
ἀυλο 5,21 11,2,17 — ρ. 98.
♦αὔξησι 11, 5, 19 — ρ. 89. 276.
♦αυριον 4, 3, 5.
♦αυστηρό 4, 4, 44.
♦αυτάρκη 7,1,4 10,2, 18 23, 2, 4 — ρ. 350.
αὐτεξοὔσιο 12, 2,13 — ρ. 402.
αὐτο- ρ. 458.
♦αὐτόΟεν 1,4.
αυτοκίνητο ρ. 347.
αυτόματο 7,1,5 20, 4, 12 — ρ. 350.
αὐτομολέω 3, 3, 15.
αὐτοσοφία 17, 2, 6 — ρ. 458.
♦αὐχέω 20, 4, 15.
αὐχμώδη 11, 4, 29.
♦ἀφαιρέω 14, 3, 12.
♦ἀφάπτω 2, 3, 4'.
ἀφεκτέον 20, 2, 5'.
♦ἀφελκω 13,1,30.
ἀφήγησι 3,10, 22.
αφθαρσία 1, 24 2, 1, 5. 16 2,2,11 4,8,13 11, 5, 5 11, 6, 5.7 13, 3,12 14,3,17.
ἀφθαρτο 1, 11,19 2,1, 3.9.10 3,8,19 11,5, 4 12, 2, 58 13, 2,13 20,4,41 — 1,16'.
♦ἀφΟόνω 3, 8, 7 12, 1,11.
ἀοΟορο 1, 6 14, 1,13 — 1,12' — ρ. 171.
ἀφιβρόω 18, 3, 3 — ρ. 203.
ἀφίημι 8, 14 19, 8.
♦ἀφιλάργυρο ρ. 544.
ἀφίστημι 2, 3, 9 8, 4 11, 2, 9.16 ; 4, 14 13, 3, 5 15,1,8 22,1,4 — 18,5,1' 22,1,6' 23, 4, 6'.
♦ἀφορία 23, 7, 16'.
ἀφορίζω 8, 24.
♦ἀφορμή 4, 2, 10 12, 2, 47 14,1,5 — 1,2' — ρ. 103. 307.

ἄοραστο 10, 1,25 10, 2, 13 12,3, 35 — p. 132. 368.372.
ἀφροσύνη 18, 3, 26.34.
ἄψυκτο 3, 3, 17.
ἀφύλακτο 3, 3, 17'.
ἀφυλάκτω 18,1,4.
ἄφωνο; 2, 3, 12.
ἄχθο 3, 6, 12.
ἀχλύ ρ. 371.
ἀχλυώδη 11,4,29'.
ἄχολο ρ. 389.
ἀχραντο 19,41.
ἀχρειόω 11, 4, 40.
ἀχρηστία 22, 2,21 — ρ. " 140.
ἄχρηστο 18, 5, 19 19. '44.
ἄχυρον 21, 3, 2.6.
ἀχώριστο 3, 3, 6.
ἄψυχο 10,2,17 11,2, 11 23,1,18.
ἄωρία 14, 3, 2.
βάθο 15,2,11 18,5,24.
βαθύ 3,3,34 15,2,11.
βαίνω 23, 6, 5 — 23, 6, 4'.
βακτηρία 18, 3, 13.
βαρέω 4, 4,14-
βάρο 15, 2, 6.
βαρύ 3, 2,1 18, 5, 38.
βαρύτη , 7, 3, 13 — ρ· 358.
βαρυωπέω ρ. 358.
βασιλεία 12, 3, 6.
βασιλεύ 4. 3,30 12, 3, 22.32 16,1, 14 23.7, 60.
βασιλεύω 12, 2, 12 14, 1, 25.
βασιλικό ρ. 533.
βάσιμο 7,2,21-
βασκανία 18, 1, 10 — P- 453.
βάσκανο 16,1,29.
βαφή 23,1,18.
βδελυκτό 7, 2, 24 8, 6 — ρ. 200.
βδελυρό 3. 3, 39.
βδελύσσομαι 7,1,16.
βεβαιόω 23, 6, 26.
βεδαίωσι 18,5,12'.
βελτίων 3.1,10.29; 6,1.
βία 6, 2, 20 11, 4, 22.26.
βιάζω 18. 3,23.24 18, 5, 40 — ρ. 473.
βίαιο 23, 6, 16.
βίολο 12,1,5.
βίο T Pr. 1, 3.6.7.9.19.20 ; 2, 6.24.26 1, 39 2, 3, 5 3,1,11.14.28.33; 2, 2.3.19.22; 3,3.14; 4,5. 7.14 ; 5, 11.18 ; 6, 34 ; 8, 14-15-16; 9,2; 9,16.20. 21.23 ; 10, 24 4 T ; 1, 1.5.8.9.13.19.25 ; 2, 1 ; 3, 9.15.18; 4,32.54; 5,8; 6, 1.4.12.16.25.28.32 ; 7, 3. 12; 8, 6.8 5 1.19 6Γ; 1, 3.5.6.40 ; 2, 19 8 16 9.1,7.17.24 ; 2,3 10, 2,17 11.4,29 12,1, 5 ; 3, 12.26 13, 1, 14 ; 3,7.8 14. 1, 1.14.22 ; 3, 11; 4, 4.14 15,2,20 16,1,1 17,1,16 18, 1, 2.6.28.32 ; 2,1.21 ; 3, 5. 43; 5, 20.24 19,11 20, 4,4.29 21,1,2 23 T ; 1,4.5.13 ; 2,6.10 ; 3, 11.21 ; 4, 7 ; 5, 2.5.13 ; 6, 3 9.28 ; 7, 12 *(bis)* .16 — 4,1,2' 9,2,8' 23, 6,Γ.8' — ρ. 325.
βιοτεύω 4,1,26; 4,17 23, 1,1.
βιόω 3, 1,31; 4,2 12, 2, 34.
βιωτικό 6, 1, 43 18,5, 30.

βιωφελή 6,1, 10.
βλάβη 15, 2, 13.19 21, 1.15 23,3,17.
βλάπτω 23, 2, 20.
βλαστάω 4, 7, 22.
βλάστημα, 7, 2, 28.
βλασφημέω 23, 4,12.
βλέπω Pγ. 2, 4 ; 2, 25 2, 2, 10 3, 3, 6 ; 8, 4 ; 10, 8 4, 4, 54 ; 5, 1 5, 4.14 6,1,27 11,1, 5.11.23 ; 2,21 ; 3,43 12,4,10 18 T; 1,4; 2,5 20,4,43 22,1, 8 ; 2, 26 23, 6, 9 ; 7,3 — 5, 6' 23, 6, 8'.
βλέφαρον 3, 3, 31 12, 2, 28.
βοηθό 4, 9, 2 12, 4,9 — ρ. 133.332.
βόρβορο 12. 2, 55.57 — ρ. 100.117.169.408.466.
βόσκημα 4, 5, 3.
βουλεύω 23, 7, 13.
βούλημα 4, 3,37.
βούλομαι 2, 3, 19 3, 2, 6. 13.15 ; 8, 13 ; 10, 7.14 4, 3, 38 7, 2, 7 12, 2, 24 20. 4, 22 23 T ; 7, 63.
βοϋ 3,1,7.
βραδύ 22, 2, 7.
βραχύ 2, 3, 15 8, 10 10,1, 29 — 23, 2, 5'.
βρώσ-. 6.1,12 21,2,6.
βυθό , 8, 39 15, 2, 7 18, 5, 26.35.

γαληναϊο 15,2,11 21, 2, 10.
γαλήνη 6,1,18 23,6, 23 — ρ. 341.551.
γαμέτη 3, 6, 10.
γαμέω 4,8,11 9,2,18 20, 2, 13.
γαμίσκω 4,8,11.
γάμο , 2, 2, 12 3 T ; 2, 8-10 ; 3,16 ; 5, 18 ; 6, 20 ; 10, 1.22.25.27.31.33, 4 T ; 1, 13 ; 2, 11.15 6, 1. 38 ; 2, 40 7 T ; 1,2. 6.8 ; 2, 24.25.28.29 ; 3, 3.5.8.11 8,5 12,4,23 13 T; 1,7 14,1,20. 34 ; 2, 5.7.12 ; 3, 5 ; 4, 17 16,1,7.14.27 18, 4,24 19,19 20,1,7. 10 ; 2, 6 ; 3, 3.12 ; 4, 1.7. 20.27.33.35.37.43 23, 7, 38 — 14,2,2' 18,5, 1' — ρ. 193.
γαστήρ 4,5,3.4 11, 2, 15 19, 32 23, 4, 8 — ρ. 319 (ὑπύ, μετὰ γαστέρα).
γέεννα 4, 5, 33.
γεηρό ρ. 407.
γειτνιάω 4, 1, 20.
γείτων 12, 3, 29.30.37 — 12, 3, 41'.
γέλω 3, 3, 21.
γέμω 3, 6, 26.
γενεά 4,3,35 14,1,21; 4, 13.
γενέθλια 3, 5, 8.
γένεσι 3. 5, 5 4, 4, 42 7,1,6 9,1,17 10,1, 16 12, 2, 6.69 13, 3, 1 14,1,5.20 ; 3,5.11 — 2, 1, 6' — ρ. 263.399.401.
γενικό Pγ. 2, 8 — ρ. 449.
γεννάω 2, 1,4 3, 6, 3 12, 2, 37 13, 2, 9.10 ; 3, 2.3 19, 39.43.
γέννημα 3, 1, 5.7 ; 8, 20.
γέννησι 2,1,6 14,3, 16 — 4, 4, 42' — ρ. 200.
γεννητό 6, 1, 3.
γένο 3,2,10 4,1,17; 3, 3; 4, 29 9,1,14 20,

4, 4.11 21, 1,8 — 20, 4, 9'.
γεῦσι β, 1, 15 12,4,7 13,1,17.20 21,2,4.
γεωργέω 8, 20 20, 2, 2.
γεωργία 6, 2, 5.
γεωργό 8, 9.20 21, 3, 1 — ρ. 360.
γη 4,1,27; 3,26.30.31. 33 ; 4,10 9, 2, 6 11, 4,35 12,2,36 13,1, 9 20,4,10 — 4,2, 14' ; 3, 38'.
γήινο 4,2,5 5,17 12, 2, 62 — ρ. 169.
4, 7, 26 23, 6, 15 — 23, 6, 11' *(bis)* .12'. 16'.20'.
γινώσκω 2, 1, 1 ; 2, 23 3, 1, 35 ; 2,4 ; 10,31 7, 3,3 10,1,23 12,4, 10 23, 2, 26 ; 4, 3 — 2, 3,13' 3, 3, 9'.
γλαφυρό 3, 3, 32.
γλίσχρο 4,3,21.
γλίχομαι 4, 3, 21'.
γλυκύ 3, 2, 13.
γλώσσα 2, 2, 4 20, 2, 10.
γνώμη 3, 6, 34 12, 2, 15 17, 2, 37 18, 3, 45 20, 4, 6 23. 2, 45.
γνωρίζω 3, 1, 21 ; 8, 15 7,2,14 9,1,22 10,- 2, 29 19, 21 23, 3, 26 — 1,11' 2,2,7' 23, 6, 14' 23, 6, 16".
γνώριμο 3,6,12.18 4, 6,18 10,2,20.37 11, 1,2.
γνώρισμα Pr. 2, 21 14, 4, 5 23, 6. 1.
γνώσι 3, 1, 6 11, 3, 14 13,1, 24 23, 7, 57.
γνωστό 13, 1, 25.
γονεύ 3,5,20 18,3,81.
γραπτό ρ. 60.
γραφή 4, 5, 8 ; 6, 3.30 ; 9.2 10,2,20 11,4, 10 12,1,7 ; 2,53 ; 4,10 16,1,2.27 17,2,2 22,2,17 — 18,5,20' — ρ. 398.
γράφω 3 T ; 1, 3 14, 3, 10 18, 5, 44.
γυμνάζω 11,1,7.
γυμνό 12,4,5 18,1,7.9.
γυνή 3,9,9 6,1,3.30 16, 1, 13 19, 3.22 20, 4,36 23,4,9.
δαίμων 7,1,14 ; 2, 22.
δάκρυον 3,3, 21 14,3, 1.12.
δαπανάω 14, 1, 32.
δαπάνη 7,2,11.
δείδω 8,24 — 15,1,10'.
δείκνυμι 4, 7, 24.25 7, 2.2 11,5,3 14,3,1 — 1, 13' 12,3,7' 23, 6, 4".
δειλία 7. 2, 2 17, 2, 4.12 — ρ. 353.
δεινό 23, 7, 13.
δεινότη 17,2,31.
δεισιδαιμονία ρ. 354.
δεισιδαίμων 7, 2, 5.
δεκτικό 3,10, 30.
δέλεαρ 21, 2, 3 — ρ. 100-132.506.
δένδρον 7, 2, 26.27.
δεξιό 3,1,16; 6,31 4, 4, 39 11, 5, 12 18. 3,40.41 22,1,15 23, 3,10.
δέρμα 6,1,35 12,4, 5.20 — ρ. 159.418.
δερμάτινο 13,1,12.
δεσμό 18, 4, 25 — ρ. 477.
δεσπότη 3, 8,23 18,

2, 4.
δεύτερο 3, 8, 8.12.
δέχομαι 2, 2, 15 3, 6, 5. 17 7,3,9 11,4,37 14,4,17 18,1,9; 2, 11; 5,42 21,1,15 23, 7, 23 — 4, 2, 3' 18, 2, 5' — p. 467.
*δέω 1,31 2,3,16.23 7,3,4 11,1,1 15,1, 10 16,2,10 18,1,22; 3, 1.28; 4, 8 22 T 23, 1,9.
◆δηλαδή 13, 3, 3.
δηλητήριο 18, 5, 14 23, 2, 25.
δηλο 3, 4, 3 20, 4, 35.
δηλόω Pr. 2, 21 10,1,28.
δημιουργέ» 12, 2, 41 — Pr. 1, 24'.
δημιουργό Pr. 1, 24 12, 2, 21 14,2,17 18, 2, 17.
δήτα 8, 2, 9'.
διαβαίνω 4, 6, 11 15, 1, 5 — 4,6,33'.
διαδάλλω 8,6 9,1,13.
◆διαδίδω 8,40.
◆διαγινώσκ» 23, 2, 24.
διαγράφω 4, 5, 23-
◆διάγω 3, 2, 29 23, 5, 16.
διαγωγή Pr. 1, 5 6, 1, 14 21, 2, 12 23, 1, 4 ; 2, 8 — ρ. 148.
διαδίδωμι 23, 5, 14.
διάδοσι 23,5,10.
διαδοχή 8,16 14,1,15.
διάδοχο 3, 10, 5.
διαζεύγνυμι 3, 6, 21.
διάΟεσι 2, 2, 8 5, 22 10,1,11 12,3,40 18, 5, 34.
διαθήκη 4,5,5 12,1,9.
διαίρεσι 20, 3.8'.
διαιρέω 4, 1, 28.
◆δίαιτα 22, 2, 4.
διάκειμαι 4,2, 7 7, 2, 11 8,26 10,1,33 18,3,19 22,1,18.
διακινέω 15,2,4.
διακλίνω 17, 2, 12.
διακλονέω 3, 6, 31 — ρ. 290.
διακόνημα 22, 2,27.
◆διακόπτω 14. 1, 16.
◆διακριδό» 23. 7,11.
διακρίνω 7,1,26 21,3, 2.6 — 2, 1, 17'.
διάκρισι 11, 2,8 —ρ. 383.
διαλάμπω Pr. 2, 14.
διάλογο Τ'.
◆διαλυμαίνομαι 18, 1, 13.
διαλύω 13,3,2.
◆διαμαρτάνω 20, 3, 15.
◆διαμένω, 4, 3, 24 6, 1, 16 17,2,22 21,2,11 23, 7, 18 — 6, 1,44'.
◆διάμετρο 3, 9, 24 23, 4, 5 — 22, 1, 5'-
διαμονή 22, 2, 2.
◆διανοέομαι 3,4,1 23 7, 1.
◆διανόημα 22, 2, 27.
◆διανοητικό 12, 2, 1.
◆διάνοια 3, 9, 8 4, 4, 35 4, 5, 1 ; 9,1 5, 4 6,1, 43.45; 2,36 9,1, 29 ; 2,10 10,1, 3 ; 2, 4.9.33 11,1, 3.4.17 ; 2, 2 ; G, 11 12,3,13 18, 5, 25 20, 2, 16 22, 1, 6 23,3,1.15 — 4,3, 16' 10,1,6' 15,1,5'.
◆διαπαίζω 3, 4, 9.
◆διαπεράω 4,4,54 18, 5, 32.
◆διαπέτομαι 4, 6, 33.
◆διακίπτω 3, 8, 5.

διαπλέω 23, 6, 22.30.
διαπορεύω 4, 5, 7 — 4, 4, 17'.
διαπτοέω 11, 2, 14'.
διάιτυρο 23, G, 19'.
διαρκέω 4, 7, 19 — 23. 6, 20'.
διαρρέω 3,3,38 — 6,2. 13'.
διασείω 15,2,12'.
διασημαίνω 16, 1, 3 19: 31.
διασκεδάννυμι 6, 2, 9 — P· 346.
διασκέπτομαι 3, 1, 36.
διάστασι 4,1,2.
διαστεγάζω 6, 2,19' — ρ. 346.
διάστημα 4, 3, 20 14, 4, 11 — 1». 103.205.441.
διασχίζω 6. 2, 4.
διασώζω 12,2,7.51.
διατείνω 15, 2, 20.
διατειχίζω 12, 2, 28 — P· 274.403.
διατείχισμα 21,1,4.
διατέμνω 11, 2, 2.
διατίΟημι 9,1,21 18,2, 10.15.
διατριβή 13, 1, 6'.
διάττω 11,4,21.
διαφαίνω 11,4,31.
διαφερόντω 21. 2, 4.
διαφέρω 3, 9, 7 4, 4, 33 17,2, 14.17 23,4,7 — 6, 2, 4'.
διαφεύγω 3, 2, 26 ; 6,2 ; 9, 7 4, 6,6 ; 7,8 10, 1,24 ; 2,22 — 23, 0. 30'.
διαφΟείρω 11,1,7 17, 2, 19 20,1,3.
διαφορά 3,1. 34 9, 1. 15 16,1,17; 2, 5 20, 2, 14.
διάφορο 3,1,33 6,2,3 20, 2, 10 21, 1,9.
διαφυλάσσω 18, 3, 4.
διαφωτίζω 12, 3, 3.20.
διαχέω 6,1,45 ; 2,12.21 — 6, 2, 2' 7, 2, 11'.
διάχυσι 6. 2, 6.
διαχωρίζω 18, 5, 14.
διαψεύδω 3, 5, 7.
δίδαγμα 23, 3, 23.
διδακτικό 20,2, 13.
διδασκαλία 7, 1, 14 ; 2, 22 16, 1, 12 17, 2, 25 18,5, 22 23, 1,6 — ρ. 79.
διδασκαλικό ρ. 65.
διδάσκαλο 23, 2, 4.11 ; 3, 4 — ρ. 41.59.
διδάσκω 3, 10, 30.33 4, 9, 8 12, 3, 4 16, 2,3 17, 2, 25 21, 1, 13 23 T ; 1, 6.16.19.
διδαχή 23,1,7
δίδωμι 3,10,17 4,3, 32 ; 6, 18 ; 9,3 8, 10 12, 4,8 19,1.
διείργω 3, 1, 12.
διεκδύνω 17, 1,15.
διεξέρχομαι 3, 10, 28 4, 4, 43 18, 5, 29.35 22. 1,17 23, 4,1 — 22, 1, 12'.
διεξοδικό 1, 25.
διέξοδο 4, 6, 3.
διέρχομαι 4, 4, 50.
διευθύνω 4, 4,55 — 23 1, 3' — ρ· 317.
διηγέομαι 3, 10, 21 7, 3,14 11,3,13.
διήγημα Pr. 2,15 3,10. 16 4, 3, 6 ; 4, 30 — ρ. 308.

διήγησι 10. 2, 15 20, 2, 12.
διήκω 15,1,4.
διηνεκή 3, 3. 8 4. 4, 8 13,1,28 23,7,52.
διηνεκώ 3,8,21.
διίστημι 3,9,24 21, 1,4.
δίκαιο 11, 4, 34 14.4, 16 16, 1, 27.
δικαιοσύνη 14, 3, 18 16, 2,3 18,3,17.
δικαστηρίου 3, 10, 26.
διοικέω 12, 2, 16 23, 2, 40.46.
διορατικό 10, 1, 11 11, 1, 9 18, 5, 27 — ρ. 175. 370.
διορθωτέο 17, 1, 1.
διορίζω 12, 3, 8.
διοχετεύω 8, 8.
διπλού 20,1,2.7.
δίχα 2,1,4 11,1,4 23, 1, 16.
διψάο> 3, 1. 8
διωκτίο 21. 2, 5'".
δόγμα 6,2,2 7,1,10 7, 2, 8 ; 3, 2 12, 3, 4 17, 2, 24 18, 1, 2 ; 2, 3.
δογματίζω 6, 1, 5 — 18, 5, 12'.
δοκέω Pr. 2,4.23 2, 3, 13 3, 2, 19.22.27 ; 4, 16 ; 9,13.19 4,1, 4; 3, 4 ; 4, 33 ; 9, 2.6 5, 28 6, 1,1; 2,1.11 7,3,13 8,1 9, 1, 25 ; 2, 19.21 10,2,2 11,2,1.6 12, 2, 15 17, 2, 28.33 18, 2, 3 ; 4, 9 21, 2, 5 23, 7, 40.44 — 23. 3, 12'.
δοκιμάζω 23. 6, 6 — 23, 6,5'.
δόξα 1, 19.23 2, 1, 22 3, 2, 14 4, 1,16 ; 4, 4. 29.40 ; 5, 11 ; 7,16 11, 2,12 ; 3,13 12, 3, 43 ; 23, 2, 43 ; 7, 68.
δοξάζω 15, 2, 22.
δοξομανή 4, 3, 2.
δουλεία 4,6,9.14.16 17, I, 5 18,4,23.
δουλεύω 20, 3, 10.
δούλο 17,1,7 18,5,5.
δουλόω 4. 3, 13 12, 2, 15 18,5,7.
δράμα 3, 10, 2.
δραπέτη 18, 4, 24 — ρ. 477.
δραστήριο 23, 6, 12' — ρ. 235.
δραχμή 12, 3, 15.16.21.22. 32.36.38 — ρ. 412.
δρόμο 3, 3, 15 4, 4, 37 22, 2, 12.
δύναμαι Pr. 1, 21 ; 2, 15 3, 5, 28 5, 5.14 6, 2, 27 7,3,7 8,26 10,1,6 II, 4,37; 6,8 12,2, 24; 3,5 14,1,10 15,1,21 18,3,36 20,3,10 — 6, 2,2'.
δύναμι Pr. 1,24 1,45 2, 1.13.19 ; 3,1.3.10.21.23 4, 1, 26 ; 4, 38 ; 7,15.19 ; 8, 11 ; 9, 7 5. 20 6. 1,2; 2,14 8,29 9, 1, 2 ; 2, 13 10, 1, 9 ; 2, 4.19 11, 3, 6 11, 4, 10.30 ; 6, 1.6 12, 2, 12.24.29.66; 3,30.37.40 13,3,2.4 14,1,34 15,1,16 18 T; 2,16; 3, 28.44 20, 4, 20 21, 1.19 23, 2,25 — 9, 2,14' 14, 3, 17' 15, 1,21' 23,6,16' — ρ. 158.333.468.

δυναστεία 3, 2, 15 4, 2, 5 ; 3,15 ; 7,16 11, 2, 12 13.2,5 14 T; 1,2 17,1,9.
δυναστεύω 14, 2, 3 — 22, 1, 18'.
δυνατό 1. 43 2, 2, 3 ; 3, 22 3,2,28 ; 3,12 4, 5, 17; 8, 5.10 6,1,44 10,1,17; 2,7 11,1, 22 ; 5, 3 12, 1, 2 ; 2, 7 14,1,19 15,2,15 16,1, 30 20, 3, 4 23, 2, 49 — 6,1, 46' ; 2, 27' — p. 331.
δυνατώ Pr. 2, 19.
δύο 2,3,12 3,2,25 7, 2, 2 20, 2, 1 ; 2, 5.8 ; 3,8.10.11 23,3,7.
δυσανταγώνιστο 7,1, 9-
δυσγένεια 4, 4, 28.
δυσέφικτο 18,4,9.
δυσήνιο 22, 2, 8.22 — P· 517.
δυσκίνητο 6, 2, 7.
δυσκληρία 3, 9, 3.
δυσκολία 3,3,18 23,1, 8.
δύσκολο 8T 9,2,21.
δυσμδτάθετο 9 T.
δυστύχηαα 14, 3, 4 — 3, 8, 7'.
δυσφορέω 3, 10, 8.
δυσχεραίνω 3, 1,26 14, I, 3.
δυσχέρεια Pr. 1, 18.
δυσχερή 3 T ; 8, 13.
δυσχερώ 17, 1,15.
δυσώδη 4,1,12—12,4, 22'.
δυσωδία 11, 4, 12.13.
δωμάτων ρ. 50.
δωρεά 1, 12 6, 1, 22 II, 1,21 — ρ. 201.
δώρον 20, 4, 23.28 23 7. 30 *(bis).*
δωροφορέω 20, 4, 22.

ἔαρ 4, 7, 20.25.
ἑάω 2, 2, 2 3, 5,1 ; 6 11 ; 8, 1 ; 10, 11 H f 23 22, 2, 9.
ἐγγίζω (Οεω) ρ. 504.
*£γγίνομαι 3, 4, 13 9, 1 16 12, 3, 39; 4,17 21' 1,12 — 22,1, 8'.
ἐ*ἰΥ?αφο 23, 1, 6 — ρ. 60 79.522.
εγγράφω 10, 2, 21.
έγγύ 23, 1, 10.
έγείρω 15, 2, 8 18, 3, 7.
ἐγκάθημαι 10,1,10.
ἐγκαρτερέω 23,4,4.
έγκαταμίγνυμι 21,1,11.
— έγκαταφέρομαι 7, 2, 22 12, 2, 55 — ρ. 408.
ἔγκαυμα 7, 1, 15 18, 5 8 — ρ. 351-
έγκειμαι Pr. 1,4 18, 3, 21.
ἐγκελεΰω Pr. 1, 13 et 2, 24'.
έγκλημα 3, 5, 23.
έγκράτεια 6, 2,24 20, 3, 5 22 T ; 2, 26 23 1, 3 — ρ. 347.418.
ἐγκρατίω 3, 3, 18.
έγκρατ-ή 21,2,12.
ἐγκωμιαστικό 2,2,1.
έγκώμιον Pr. 1,15; 2, 5 1 T ; 12.14.29.36.40 — ρ. 83.
έγχαράσσω 7, 1, 15 : 11 4, 25.
*έγχειρέω 18, 1, 14 23, 7,15.
έγχειρίζω 18, 1, 14' 19, 12'.
ἔδνον 20, 4, 20 — ρ. 500.

◆εδώδιμο 18,5,13 21,2, ῆ.

έΟελοντή 12, 2, 18 ; 2, 39 — ρ. 155.202.

◆έΟέλω 3,1,33 11,2,5 — cf. θέλω.

έθνο 9,1,8.11.14 19, 34 23, 2, 3.

έθο Pr. 2, 11 11,5,11.

ειδεχθή 8, 3, 39.

είδο 1, 1 11, 4, 7 ; 6, 2 19, 29 21 T 22, 1, 1 — 3, 3, 32' 21, 2, 1'".

*εΙκή 4,6,24 7,2,11.

◆εϊκό 3,2,14 12,1,2; 3, 42 18,3,42.43 19,13 20, 1,11 — ρ. 494.

◆εικότω 12, 3, 27.41 20, 4, 39 — 12, 3, 42' 20, I, 11'.

εϊκών 10,2,21 12,2,4. 7.11.51.58.59; 3,22.32; 4,2 14,4, 3 23,1,17 — ρ. 400.

ειμαρμένη 4,4,42'.

◆είποτε 18, 3, 14.

ειρηνεύω 4,1, 18.

ειρήνη 17, 2, 7.

ειρηνικό 4, 1, 24.

εί 4,1,29.30; 5,13.21. 34 ; 6, 2 ; 8, 3 β, 2, 8. 39 7, 3,11 9,1,16 II, 4,6 12,3,17 15, 1, 14.18.19.20 ; 2, 12.15. 17.21 16,1,23 17 T ; 2,33.36 18,1,3.19.20 20,2,4.7 21,1,8.9 22,2,11 23, 3, 7.8.9 ; 5, 9 ; 6,10 ; 7, 62 — 6, 2,2' 21,1,11'.

*είσαεί 4, 7, 13.

*εΙσδύνω 23, 3, 24'.

εισέρχομαι 2, 2, 12 4, 6, 1 10,2,8 16,1,28 18, 2, 9.

είσοδο Pr. 1, 5 2, 2, 15 3. 6, 26 ; 7, 4 8, 41 12, 2, 35 — ρ. 247.267.

είσοικίζω 2,2,24 16,1, 31.

◆είσοπτρον ρ. 187.

είσφθείρομαι 12, 2, 45.

◆εϊτα Pr. 1, 19 3,7,10 4, 3,19 ; 5, 28 ; 6, 7 ; 7 28 12, 3, 20 ; 4,17 13,1,9 14,4,13 20, 4, 9.

◆έκαστο Pr. 1, 17 ; 2, 10 3, 3,23 4, 1,26; 9, 4 6, 2,6 7,2,13 9,1, 10. 16.19.21 10,1,19 11, 1,14 12, 1,8; 3,10 18, 2,10.16.20 ; 3, 20.22 20,1, 2 21, 1,10 ; 2, 14 23, 1,1; 2,11 — 22, 1, 5'.12'.

έκάτερο 3, 2, 12.14 ; 10, 7 4,4,37 6,1,17.20 7,2,16 16,2,16 17, 2, 20.36 18, 5, 34 20, 1, 7 ; 2, 9 ; 3, 4 21, 3, 2 22, 1, 10 ; 2,19.21 — 3, 1, 16' 23, 6,15'.

◆έκατέρωΟεν 17, 2, 22 — 23, 6, 2'.

έκβαίνω 10. 2, 5 — ρ. 374.

εκβάλλω ρ. 139.

◆έκβοάω 10,2,11.

έκδέχομαι 4, 4, 12 — ρ. 205.331.

◆έκδηλο 12, 3, 26.

έκδίδωμι 18, 5, 41'.

◆έκδιώκω 16, 1, 3.

έκδοχή 18, 5, 41.

έκδύω 13, 1,13 — ρ. 423.

ἐκεῖ 3, 10, 27 11, 3, 9 ; 4,41 18, 3, 23 —p. 205. 391.
*ἐκεῖθεν 13,1,21 21,1, 12.
*ἐκκαθαίρω 11,3,8 12 T ; 3, 2 23, 1, 13 — 19, 8'.
*ἐκκαλύπτω Pγ. 1,26 23, 2, 19.
*ἐκκαυαα 7,1,15' 18,5, 8'.
ἐκκλησία 7,1, 11.
εκκλησιαστή 4, 3, 34 23, 3, 7.
ἐκκλίυω 6,2,33 — 17,2, 12'.
ἐκλάμπω 2, 2, 20 12, 3, 31.
ἰκλαμψι 11, 4, 20.
ἐκλέγω Pγ. 2, 26 18, 5, 18 — 20, 3,11' 21,2,5'.
εκλεκτό 23, 5, 15.
εκλογή 20,3, 15.
*ἐκμανθάνω 23, 2, 3.12.
ἐκουσίω 3, 2, 5 12, 2, 31 — ρ. 155.
ἐκπίπτω 12, 2, 54 17, 2, 15 23, 2, 41.53.
εκπληξι 10,1,22 — ρ. 116.189. 372.
ἐκπληρόω 21, 1, 14'.
Ικπτωσι 12. 4,17 — ρ. 139.156.
ἰκστασι 10, 2, 6 — p. 375.
εκτό 4, 3, 27.
ἐκτραγφδέω 3, 2, 2.
εκτρέφω 4, 3, 36.
ἐκφαίνω 3, 7, 6.
ἐκφέρω 22, 2, 9 23, 4, 2.
ἐκφλογόω 11. 4, 24.
Κκφρασι ρ. 92.
ἐκχαραδρόω 8, 14.
ἐκών 12, 2, 35.
ἐλαττόω 3, 6, 4 4, 1, 31 10,1,14 22,2,19 23, 5, 11.
ἐλάττων 2, 1, 21 3,9,16 4, 2, 4.
ἐλάττωσι 4, 1, 30 22, 2,4 — 11,5,20'.
ἐλέγχω 3, 4, 12 4, 1, 2 7, 2, 3.
ἐλεεινό 3, 7, 18 ; 10, 9 14, 3, 1.
ἐλεέω 4, 3, 20.
ἐλευΟερία 3, 6, 35 7, 2, 9.10 17,1,7 18,4, 22 ; 5, 1 22,1, 7 — 17, 1, 5'.
ελευθεριάζω 4,1,18.
ἐ?^υθεριότη ρ. 354.
Ελεύθερο 3, 2, 27 5, 6. 16.
ἐλευΟερόω 4, 6, 13 5, 26 18,4, 16.19.
ἐλκύω 13, 1, 13'.
ἑΐλκω 4,5,15 9,1,2.
ελλάμπω 3, 3, 31'.
ἐλλείπω 7,2,17 17 T — 22,2,18'.
ἐ'λλειψι 7, 2, 3 — ρ. 353.
ἐλπίζω 3, 3,12 ; 5, 6 18, 3,32.
ελπί 3, 1, 4 ; 3, 23 ; 4, 9. 12 ; 5,9 ; 6, 25 11,2, 9 14,4,5.11 18,3,13 23, 2, 53 ; 6, 25 ; 7, 8.9.55 — ρ. 554.
ἐμβιόω 4,7,18.
*ἐμμίγνυμι 11,4,31.
ἐμπάΟεια 22, 2, 22'.
ἐμπαΟή 2, 2, 8 4, 8, 6 5,24 10,1,11 18,5, 23 — 23, 6, 21' — ρ. 266.
ἐμπαΟώ 21, 1,7.
ἐμπαλιν 22,1,9'.

*έμττίλάζω 11,4,42 — p. 186.504.
έμπερι?Λμβάνω Pr. 2, 9.
έμπήγνυμι 8, 39.
*έμπίπλημ 3, 10,15 11, 4, 32.
◆έμπίπτω 3, 8, 12 12, 2 57 15, 2, 4.
*έμττλέκω Pγ. 1, 6 4, 5, 20 β, 2, 39.
*έμπλθκή 3, 3, 34.
εμποδίζω 4, 51.
*έιιποδών 19, 43.
◆έμποιίω Pγ. 1. 2 2. 1, 23 3, 6, 24 5, 23 18, 4, 2 ; 5. 9 21, 2, 8 22, 2,12.
έμπομπεύω 1, 3' — p. 235.
εμφαίνω 11, 1, 13 — 18. 5, 11'.
*£μφάνεια 11,5,8 23,7, 39.
*έμφανή 11, 6, 3.
έμφαντάζομαι 10, 2, 18.
έμφιλόσοφο 23,1,1'.
έμφύρω 3, 3, 21.
◆έμφύω 14, 2, 10 — 11, 1, 13'.
ίμψυχο 10, 2, 17 23, 6, 8 — 23, 6, 7' — ρ. 483.
έναβρύνομαι 1, 4' — ρ. 235.
εναλλαγή 17, 1,6.
*έναλλάξ 18, 3, 37.
έναλλοιόω 11, 4, 28.
έναμείβω 17, 1, 6.
■ένανΟρώπησι 2,2,13.
έναντίο Pγ. 1, 18 2,1, 14.17 3,3,20; 6,33; 9,15.20.24 4,4,26.36 ; 7.17 7, 2, 3.9.14 13, 1,24.30 18,2,7 17, 1,13; 2,9.32 18,1,4; 4, 10 ; 5,15 20, 3, 7 ; 4,19 22,1,16 23,4, 6 — 22,1, 4'.7'.1Ο' 23. 6, 15' — ρ. 425.
έναντιότη 17, 2, 3.33.
*έναντιόω 1, 28 22 T.
*έναντίω 3,9,19 22,1, 18.
*έναντίωσι 22,1,13'.
έναπερείδω 3, 1, 14 14, 1,30.
— έυαπολήγω 14, 2, 8 — ρ. 437.
έναπομένω 4, 6, 14.
έναποτίΟεμαι 13, 3, 4 — ρ. 429.
◆έναργή β, 2, 1 28, 2, 13 — 23, 1, 7'.
*έναργώ 19,31.
*£ναρίΟμ·.ο 23, 6, 6.
ενατενίζω 12, 3, 35 — ρ. 415.
έναυγάζω 10.1,18 — ρ. 395.
έναφανίζω 4, 7, 26.
έναφίημι 18, 5, 19.
ένδεια 17,2,18 21,2, 2'.
*ένδείκνυμι 2, 2, 13 8, 9, 18 4,4,13 10,1,3; 2, 2.3 12, 3 23. 6, 4.
ένδειξι 3 T.
*ένδέχομαι 4, 8, 14.
*ένδέω (deficio) 21, 3, 9 22, 2, 20.
έυδιάστροοο 22, 2, 8 ρ. 517.
*ένδιατρίβω 3, 9,13.
*ένδοθεν 20,1,9.
ένδυμα 8,1,33 20,4,35.
ένδύνω 23, 3, 24.
ενδύω 23, 3, 24'.
ένεδρεύω 23, 3, 8.
£νειμι 20, 4, 38.
*ένεκεν 11, 1, 1.
*έν«ργάζομαι 9, 2, 22.

ἐνέργεια 6, 2,17 12,2, 31 14,1,23 18,4,21 20, 2, 2 — 12, 2, 30'.
ἐνεργέω Pr. 2,16 12,2,30; 3,44 14,1,19.34 — 23, 6, 14'.
ἐνεργή 23, 1, 7 — p. 522.
ἀνεργό 23. 1, 21; 6,8 — 23, 6, 7'.13'.
ἐνέχω 18, 4, 23.
ἔνθεο 20, 4, 40.
ἐνθεωρέω 2,1,8 4,1,6.
Ανιδρύω 13, 1, 10.
ἐνίστημι 3,1,3; 3,10 4,4,30.
ἐννοέω 3, 3, 27.37 20, 1, 7 — 23, 7, 43'.
ἔννοια 10. 2, 37 20, 2, 15 — ρ. 103.184.
ἔννομο 9,1,25.
ἐνοικέω 3, 8, 22.
ἐνόω 22,1,13.
ἐνσημαίνω 12, 3, 32 20, 2, 14.
ἐνταῦθα 4, 1, 10 ; 3, 22 18,1,1 21,1,15 23, 1, 12.14.
ἐντεκταίνομαι 18, 2,17 — ρ. 469.
*£ντέμνω 12, 2, 33.
ἐντεῦOεν 6, 1, 17 13, 1, 1 15,1,8 23,3,21.
*£ντ<0ημι 7,1,5-
ἐντίκτω 21, 2, 9.
εντολή 9, 2, 12 13, 1, 19 17,2,1 18,1,18. 20.25.26 23,3,18.26 — 23, 6, 3'.
ἐντό 3,3,14.19 12,3, 7 — ρ. 413.557.
ἐντυγχάνω Pr. 1,2 3, 10, 31 — 13. 1,5'.
Ενυπάρχω 4,4,38.
ἐνυττνιαστή 23, 3. 21 — ρ. 537.
ἐνύπνιον 3, 5,12.
ἐνωραίζομαι 2,1,16.
ἐνώτιον 18.1,34.
ἐξαγόρευσι ρ. 481.
ἐξαίρετο 2,2,6 14 4 13 — ρ. 139.
ἐξαιρέω 16,1,21 18,3 3.
ἐξαίρω 1,28.
*ἐξαίφνη 3, 6, 31 ; 7, 6 — ρ. 94.292.397.
ἐξακούω 19,27.
*ἐξαλείφω 12, 2, 56.
ἐξαμαρτάνω 12,4,12 21, 1, 20.
εξαπατάω 23, 3, 14.
ἐξάπτω 4. 5, 29 23, 5, 9.
ἐξαριOμέω 3,6,10.
ἐξαρκέω 2,1,18.
ἰξαψι ρ. 390.
Εξέρχομαι 4, 5, 35'.
ἔξεστι 3, 1, 35 ; 3, 14.20 8,3 12,1, 8 ; 4, 15 13,1,34 14,3,19; 4, 6 23, 5, 6.
ἐξετάζω 3,1,32; 9,2 15, 2, 14.
ἐξευρίσκω 10,2,24 12, 1,3; 2,6 18,1,5 23, 2, 18.
*ἐξέχω 4, 5, 35 — 1, 6'.
ἐξι 17, 2, 30 23. 2, 32 — 2,3,20'.
εξίτηλο 22, 1, 12.
ἔξοδο 4, 4, 42.
ἐξοικϊζω 4,1,14.
ἐξολισOαίνω ρ. 117.379.
ἐξομολόγησι 18. 5, 23 — ρ. 481.
ἐξορίζω 12, 4, 10.
ἐξουσία 2, 3,16 3, 1,10 6.1.23 12.2,16.38

13,2,6 23,1,14 ; 2, 31.
έξουσιάζω 12, 2, 13.
έξυπηρετέω 20, 3, 2'.
έξω 3, 6, 31 4, 2, 7 ; 3, 10 ; 6, 7.30 ; 8, 7 6, 1, 11 7,1,18.19 8,38 10, 2. 7.34 11, 4, 5 12, 2, 25.41 ; 4,13 13, 1, 11 ; 2, 6 18 T ; 2, 17 17, 1,5; 2,16 18,4,11 23, 2, 16.
έξωθεν 6,1,18 12,2, 14 15,2,3 20,1,3 23, 2, 44 ; 4,13 ; 7, 31.
έξωΟέω 15, 2, 9.
*έονκα 1. 41 4, 3, 28 6, 2, 37 14, 4, 3 19, 5 23, 1, 18.
εορτάζω 3, 5, 8.
εορτή 3, 5, 8 20, 4, 34.
*επαγάλλομαι 3, 8, 20.
επαγγελία 4.5, 5 14,4, 18 23,7,56.67.
επαγγέλλω 10, 1,7 14, 4, 16.
επάγγελμα Pr. 2, 8' 8, 20'.
επάγω 1,31 3,6,9 4. 6, 28 5, 24 12, 2, 27 14,2,2 20.4,4 22, 2,5.
*επαινετό 17, 2,2918, 3, 23 — Pr. 1, 24'.
*επαινέω 1,4517,2,31.
*επαινο 1,5.20.25.29.35. 37.38 2,1,20 —1, 9'.36'.
επα(ρω 4, 3, 22 6,1, 20 11,3,18— 2,3,7'.
*επαισΟάνομαι 15, 2, 13 — ρ. 448.
*επαιτιάομαι 4, 3, 2.
επακολουΟίω 12, 4, 18 13,3,6 15,2,18 21, 2,4'.
*επαναβασμ6 ρ. 117.382.
επαναλαμβάνω 15, 1, 13 — ρ. 446.
επανάληψι 23, 2, 49.
επανάγω 12, 2, 27'.
επανάστασι 5,2.
Επανέρχομαι 3,1,13, 12, 4,15 23, 2, 52 — ρ. 62 204.297.417.
επανΟέω 4, 7, 22'.
*επανθίζω 3, 3, 33.
Επάνοδο 12, 2, 64.
επανορθόω ρ. 136.
*επαξίω 3, 2, 1 14, 4, 21 20, 4, 31.
*επασκέω 22, 2, 23.
Επαφή 14, 2,14.
*επεγγε?.άω 3, 8, 9.
επείγω 4, 4, 48.52.
επεισάγω 12, 2, 9.10.
Επείσακτο 22, 1, 12.
*επειτα 20, 4, 9'.
Επέκεινα 3,1,22 10, 1, 35 — ρ. 116.
Επεκτείνω ρ. 204.
Επεμβαίνω 3, 8, 3.
Επεξέρχομαι 7, 2, 13.
επεργασία 4, 9, 5' — ρ. 332.
επερείδω 10, 2, 38 19, 2, 10 — ρ. 117.379.
Επέρχομαι 18, 3, 12.13.
επέχώ 14,1,9 — 3,3,7'.
Επι-'ρ. 411-
*επιβάβρα ρ. 117.382.
Επιβάλλω 23,1,4 — 14, 1, 31'.
επιβιόω 3, 5, 28 ; 10, 9.
Επιβολή 12, 4, 6.
επιβουλεύ» 18,1,6.15.21.
Επιβουλή 3,2,19 4,1,3.
Επίγειο 3,1,34 — 11, 4, 26'.
επιγελάω 3, 8, 9'.

ἐπινίνομαι 12, 3, 2 — p. 157.
ἐπιγινώσκω 1, 9 2, 3, 13 3,1,27; 3,9 β, 2.37 7,2, 7 14,4,6 18, 4, 20 23, 2, 20 ; 6, 8 — 23, 6, 7'.
ἐπίγνωσι 4, 4, 24 — 18, 4, 20'.
ἐπιδείκνυμι 2, 3, 15 β, I, 34 20,4,9 23,6, 17 — 10, 2, 32'.
ἐπίδειξι 1, 1' — ρ. 259.
ἐπιδίχομαι 20,1,5 - · 16, 2, 16'.
ἐπιδημεω 6,1,2.
*ἐπιζητέω Pr. 1, 23 2, 3, 18 8,11 12,1,1 13.3.6 18,1,21.
ἐπιΟεωρέω 11, 2, 3 ; 3, 12 — ρ. 373.
ἐπιθολόω 21, 2, 12.
ἐπιθυμεω 4, 1,27 ; 7, 5 6,1,44 21,1,18 23, 6,18; 7,60 — Pr. 1, 24' 17,1,5' 23,7,59'.
ἐπιθυμητικό 9, 1, 28 11, 3.6 12,3,39 20,3,1.
ἐπιΟυμητικω 11, 5, 15.
επιθυμητό Pr. 1,24 10 T — 11,2,19'.
ἐτηΟυμία Pr. 1,1.22 1,4 2,3,7 3, 1,22 ; 7,14 4,1,16.36; 5,11.28; 9, 1 5,8 6, 1,29.46; 2, 26 7,3,5 8,4.18.34 9,1,10.33 10,2,30 II, 2,11.19; 3,2.13; 4, 17 18.3,1-22.29 20, 4,32.40 21,1,14 23, 2, 43 ; 3, 11 ; 7, 55 — 3,3,12' 23,6,4' — ρ. 176.195.
◆ἐπίκηρο 3,3, 5 12,2, 7 — 23, 2, 44' — ρ. 400.
*ἐπικίυδυνο 8, 38-
◆ἐπικλίνω 4, 2,4 15, 1, 11 22,1,9 — 23,6,13'.
◆ἐπικλύζω 4, 6, 28.
*ἐπικρατέω 4, 5, 22 17, 1, 9.
*ἐπικύπτω 5, 15.
*ἐπιλαμβάνω 4,7,21.
ἐπιλέγω 20, 3,11 — 8, 7' 13, 1, 23'.
*ἐπ·.λείπω 23, 5, 2.
*ἐπιμειδιάω 14, 3, 3.
ἐπιμέλεια 12, 3, 26 13 T 22,1,10 — 7,3, 5' — ρ. 141.409.415.422.
*ἐπιμελέομαι β T 17,2, 19 22,2,20.
*ἐπίμελητέου 22,1,18'.
*ἐπιμιμυήσκομα·. Pr. 2, 19.
επιμολύνω 18, 1,32 21, 1, 6·
επιμονή 9, 2, 22.
ἐπΐμυσι 12, 2, 27.29.
*ἐπινοέω Pr. 1, 27 4, 9, 5 5,23 12, 1, 12 ; 4, 23 22, 2,15 23, 7, 43 — 1, 28' — ρ. 337.
ἐπίνοια Pr. 2, 2 3, 3, 14 10,2,1 11,1,3 ; 5, 2 12. 4, 1 13, 2, 6 15, 1,5 16,2,1 23,2,51 — 1,35' 10,1,21' — ρ. 416.
ἐπιξβνόομαι 18, 2, 11.
ἐπιπλάσσω 10, 1, 12.
ἐπίπνοια 10,1,21 23, 7,4.
ἐπιποθέω 10,2,10 23,7, 59.
ἐπιπόλαιο 11,1,4 14, 2, 14.

επίπονο 9, 2,19 12, 4, 22.
έπιρροή 4, 7, 8.
επισημαίνω 12, 4,9.
έπίση 17,1,8 22,1,10. 15 ; 2,20 — 22, 1, 10'.
επισκέπτομαι 4, 4, 1.6.41 11,1,14 14,2,1 19. 18-
έπίσκεφι 3,4, G 11,1, 10.
έπισκοπέω 18, 4, 4'.
έπίσκοπο Pr. 2, 18.
*έπισπάω 4.5,16 9,1, 2 11, 1,20 12,2,18.
*έπισπέρχω 22, 2, 7.
*έπ σπουδάζω 22, 2, 7'.
έπίσταμαι 1, 45 23, 2, 4 ; 3, 28.
*έπιστατέω 22, 2, 6.
*έπιστάτ>} 22, 2, 5.
*έπιστενάζω 3, 9, 11.
έ.τ'στήμη 11, 2,13 ; 5, 11 18,4,15 23, 1, 12 ; 2, 31-
*έπ;στημων 8, 2.
έπιστηρίζω 18, 3, 14.
Επιστολή Τ.
έπιστρέφω 3,1,8 4,4, 53 ; 6, 7 5, 17 12, 3, 12 ; 3, 34 13, 1, 4 — 9, 2, 10' -- ρ. 318.
έπιστροφή ρ. 322.
'έπισφαλή 23, 2, 34.
*ίπισχεδιάζω β. 1, 35'.
*έτ:'-ταράσσω 3, 3, 12.
*έπίτασι 7,1,25.
*έπιτάσσω 2, 3, 16.
επιτείνω !3,7,12 17,1, 11.
έπιτελέω 1,10 20,2,6 21, 1, 7.
^επιτήδειο β, 2, 5.
'έπιτηδείω Pr. 2, 3 — ρ. 250.
*έπιτήδευμα Pr. 2, 12 1, 33 4,1,5 ; 9,4.6 9, 1,12.17 11,5,11 15 T 17, 2, 36 18. 5, 6. 17 20,3,4 23,1,3; 2, 14.37 ; 4, 12 ; 7,16 — 1,4' 23, 2, 10' — ρ. 148. 444.445.541.
*έπ·.τηδεύω Pr. 2, 7 17, 2, 29 23, 2,10; 4, 7.
*έπιτηδευτέον 23, 3, 3.
έπιτίθημι 18,1,24.
*έπιτρ·ζπέζιο 3, 1, 18.
*έπιτρέπω 10, 2,13 11, 1.10 23,2,15.
*έπ·.τρέχω 3, 7, 1.
επιτυγχάνω 3, 2,8 6, 1, 34 8,37 23,1, 10.
έπιφαίνω 23, 7, 37.
έπιφάνεια 11, 4, 40 14, 4.11 15,2,10 23,7, 42.
*έπιφέρω 3, 3, 41.
*έπιφύω 3, 2, 18.
έπιχειρέω 3, 7, 12 ; 9, 17.
*έπιχωριάζω 23, 5, 4.
*έποικοδομέω 18, 1, 28.
έποικοδομή 18, 1, 18.
*έπομαι 23, 5, 8 ; 6, 28.
*έπομβρία 4, 6, 6 — ρ. 322.
έποπτεύω 3, 3, 15 ; 9. 2 4, 3, 11.
έπουράνιο 20, 4, 1Γ — ρ. 180.
έπωνυαία 1, 11 4, 7, 18 — 1,16'.
έραμαι 16,1,25 20,4, 30.40.
έρανίζω 18,1,5'.
έραστή 9,1,23 — 21, 3, 6'.
έργάζομαι 14, 4, 13 — 18, 1, 5'.

ἐρνασϊα 23, 7,7 — 20, 2, 2'.
ἐργαστήριον 23,1,12.
ἐργάτη 21, 3, 6.
ἐργον 4, 8, 12 7, 3, 8 12,2,2.66 13,3,10 18,1,19.24.29 ; 3,19 ; 5. 17 20, 4, 16 23. 1, 8. 15.16 ; 3,18 ; 6, 7 — 23, 6, 6' — ρ. 523.
ἐρημία 3, 8, 4.
ἐρημο 3, 7,7 4, 4, 49 6,1,14 — ρ. 340.
ἐρημόω 14, 3, 2.
ἐρήμωσι 4, 6, 8.
ἐρμηνεία 10, 1,17; 2, 14.
ἐρὐΟημα 3, 3, 33.
*ἐρυθριάω 3, 7, 3.
ἐρχομαι 3, 10, 26 14, 2, 12 18,3,9 — 18,1, 17' 23, 2, 52' ; 5, 8'.
ἐρω 4, 4, 3 11, 2, 10 20,4,42.44 23,6,16 — 23, 6, 18'.19' — ρ. 112. 117.176.177.195.312.395.
ἐρωτικό 5,20.
ἐρωτικώ 11, 5, 14.
ἐσΟίω 23, 3, 20.
ἑστία 23,1,11.
ἐσχατο 13, 1, 8 17, 2, 30.
ἐσω 12, 2, 34 23, 7, 32.
ἕτερο Pr. 2, 4 2,3,13 3, 1, 16 ; 4, 8 *(bis)* ; 9, 2 ; 10,6.8 4,1,29; 3,8; 4, 31.36 *(bis)* ; 5,6.13 *(bis)*. 17 6,1,4 7,2, 7 8,31 9,1,9.13 10, 2, 20 12, 3, 13 20, 2,4.7 22,1,1 23,2, 26 ; 3, 12 — 22,1,18'.
ἑτέρωΟεν 11,5,15.
ἑτέρωΟι 12,2,26 20, 4, 26.
ἑτέρω 11, 5, 3 23, 2, 45 ; 6,17.
ἐτι 2,2,23 3, 1,13; 5, 10; 7,2 *(bis)*. 3 4,2, 6 5,5 10,1,10 14, 3, 14 ; 4, 1 23, 3, 1 ; 7, 28 — 3, 5, 10'.
ἑτοιμάζω 14,1,35 23, 7, 65.
*εὐ 4, 4, 38 18, 2, 15 20, 3,11 — ρ. 92.278.
— εὐαγγελικό 11, 4, 5 12, 1,10 23,3,22.
εὐαγγέλιον 2, 2, 25 7, 2, 26 12, 3, 4 13, 2, 8 18,1,14 19,39.40 23,1,20 — 13,2,8' 18, 5, 12'.
εὐανΟή 23,1,18.
εὐαρεστέω 23, 4, 5.
ευάρεστο 23, 7, 25.
εὐαρμοστία 18, 4, 1 — ρ. 474.
εὐαφή 14, 2, 9.
εὐβαφή 14, 2, 9'.
εὐγενή 20, 4, 16.
εὐδαιμονέω 3, 2, 26 ; 3, 2.
εὐδηλο 12, 3, 26'.
εὐοδία 6, 1,18 23,6,23 — ρ. 341.551.
εὐδοκιμέω 2, 3, 22 3, 2, 18 23,4,2 — 3,3,2'.
εὐδοκίμησι 4, 4, 28.
εὐδόκιμο 3, 2, 10.
ευειδή 3, 3, 32'.
εὐεζία 20, 4, 2.17.
εὐημερέω 3, 2, 19 ; 9, 19.
εὐημερία 3, 2, 29 — ρ. 278.
εὐηχο 19, 2.
εὐΟέω 19,2.
εὐΟηνέω 3, 8, 22 ; 10, 4 — 3, 9, Γ.
εὐΟυμέω 3, 2, 22.28 ; 6, 34 ; 9, 1.21 — ρ. 279.

*ευθυμία 3, 3, 12.
εὐΟύνω 22, 2, 10 23, 7, 6 — ρ. 553.
εὐΟυπορέω 6, 1, 46 ; 2, 30 — p. 344.
εὐθύ 3, 3, 25 ; 5, 9 ; 6, 24 β, 1, 10 ; 2, 32.35 8,14 9,1,23 12,2, 68 16,2,15 18,4,16 23, 3, 6 — 19, 2' 23, 3, 8'.27'.
εὐθύτη 18, 3, 18.
εὐκαταγώνιστο 7, 2,17 17,1,10 23,3,7.
εὐκολία Pr. 1,9 22,2,28.
εὐκολο 23, 6, 2 — ρ. 523.
εὐκόλω 8,12 17,1,14.
εὐλογία 7, 1,3; 3, 11 19, 23 23, 7, 56 — 19, 27'.
εὐμεΟόδω Pr. 1,19 — ρ. 249.
εὐμενώ 1, 3.
εὐμήχανο 14, 2, 13.
— εὐμέτοχο 13,1, 26'.
εὐμοιρία 4. 7, 15 10, 2, 25 — ρ. 377.
εὐμορφία 18, 1, 10.
εὐμορφο 18,1,10.
— εὐνουχία ρ. 418.
εὐοδία 6,1,18'.
ευπάθεια 22, 2, 22.
εὐπείΟεια 23, 3, 27' ; 6, 24".
εὐπλοια 23, 6, 24 — ρ. 551.
εὐπορία 23,2,52.
εὐπραγία 4, 3, 14.
εὐπρεπή 16, 1,13.
εὑρεσι 11, 3, 2 12,3, 38 ; 4, 2.
εὑρετή 12,2,19 — 4,5, 9' — ρ. 402.
εὑρίσκω Pr. 2,1.28 2,1, 4; 3,10 3,1,34; 2, 25 4,1,6 11.2,7 ; 4, 16 12, 2, 20 ; 3,12. 27.35.36 14, 1, 23 23, 2. 34.
εὐρυχωρία 9,1,31.
εὐσέδεια 3, 8, 20 — ρ. 354.
ευσεβή 7, 2, 5.
εὐσχημόνω 18, 2, 9 23, 3, 20 — ρ. 535.
εὐτακτο 18, 4, 6.
ευταξία ρ. 474.
εὐφημία 1,13.
εὐφραίνω 3, 3, 27 ; 4, 16 12,3,38 13,3,15.17 *(bis)* 20, 4, 33 — 21, 2, 6'.
εὐφροσύυη 3,3,11.22; 4, 1 12, 3, 28.34 14, 2, 6 20 T.
εὐχαρ-.στέω 21, 3, 9.
ευχαριστία ρ. 481.
εὐχή 3, 1,22.
εὐχροια 10, 2, 18.
εὐωδία 23, 5, 8.
εὐωνο 18, 5, 2.
εὐώνυμο 18, 3, 41.
έφάπτω 2, 3, 4 3, 3,24 6, 2, 19 15, 2,17 23, 3, 12 — 18, 5, 30' — ρ. 346.
έφαρμόζω 18, 3, 39.
έφέλκω 8, 9 11, 3, 3 13, 3, 7 — 9, 1, 2' 13, 1, 30'.
έφεσι 4, 5, 26 18, 3, 21.
έφευρετή 4, 5, 9.
έφηδύνω 21, 2, 2'.
έφήμερο 23, 2, 44.
έφικυέομαι 11, 3, 9 ; 4, 1 18, 1, 16.
ϊχΟρα 16,1, 10 — ρ. 451.
έχΟρό 3, 8, 2 11, 4, 12 23, 3, 8.
έχΟρωδω 16, 1, 17' — ρ. 235.
έχΟρώ 16, 1, 17.

ἐχω Pr. 2, 3.19 1,4.30 2. 1,4; 2,1.4; 3,23 3. 1, 20 ; 2, 9.21 ; 3, 6 ; 4, 5· 6.18 ; G, 6.21 ; 9, 8.20 ; 10, 4 4 T ; 1, 14.18 ; 2, 8.10.15 ; 4, 3.7.46 ; 5, 12 ; 6, 4; 7, 13 5,9.12 6, 2.14.21.26 7,2,12.15 8.1 *(bis)* 9,1,2.20; 2,23 10,1,9.13.22.30; 2, 24 11, 3, 7 ; 4, 2 ; 5, 15 *(bis)*. 19 12,2,6.8. 14.38 13, 1, 19.28 14, 1,2.6.30.33 ; 2,4; 3,7; 4.1 15,1,21 10 T; 1, 17.19.29 ; 2, 14.17 17, 1, 1 ; 2, 27 18,1, 4 ; 2, 13 ; 3, 2.25.39 ; 4,11 19,16 20.3,2; 4,13. 40.42 21 T 22,1,9; 2, 3.13.24 23. 3, 9 ; 6, 17.24.29 — 4, 7,11' 19.25' 20,4,15'

ζάω Pr. 2, 16 3, 9, 6 ; 10, 3 4, 4, 38 ; 5,4 ; 8, 10 ; 9, 8 13, 2, 1.4 14,4,8 18,1,24 18, 4,12; 5, 37 21 T 23, 1,2.20 ; 2, 53 ; 6, 7 ; 7, 18.24 — 23.6.7' — p. 296 (καθ' εαυτόν).

ζέω 3,5,10— 23,6,7".

ζηλοτυπία 3,10,11.

ζηλωτό 3,1,21.

ζήλο 20, 4, 4'.

ζημία 4,1,34 10,1,1. 23; 2,1.2 23,2,40.48.

ζημιόω 23, 2, 48.50.

ζητέω Pr. 2, 29 2. 3. 22 4.6.15 10,1,27; 2, 32.34 11,3,16 12, 3.9.21.22.26 ; 4,1 18, 4,10 23, 3, 3 ; 6, 1 — ρ. 177.

ζήτησι 11,1,17..

ζόφο 3,7,11.

ζοφώδη 4, 6, 11.

ζυγόν 18. 4, 23.

ζωγρέω 7,1,21.

ζωή Pr. 1,2.8 2,2,7 3, 1,32 ; 2,28 ; 3, 7 ; 5,21 ; 6, 23 ; 8, 15 ; 9, 5.18 ; 10, 10.15 4, 1, 7.22 ; 3, 38 ; 4, 3.10.14.17.25.37 ; 5, 4 ; 6,11.18; 9.7 6,1,11 9.2,8 12, 2, 46; 4, 4 13,1,6.16 ; 3, 5.12 14. 1,4.9.18.29 ; 4, 3.10.15.19 17,1,12; 2,20 18,3, 25; 5,11 21,3,4 23, 2, 53 ; 5, 3 ; 6, 3.5.6. 10.20 ; 7,18.27.28 — 2, 2,13' 4,1,23' 23,6, Γ.4'.5'.9'.21".24' — ρ. 401.

ζωον 12, 2, 1.5 — ρ. 399.

ζωοποιό 13, 2, 13 ; 3, 4.

ζωτικό 14,3,17 19,10.

ἡγεμονεύω 17, 1,17.

ηγεμονικό 5, 30 — ρ. 103. 338.

ἡγέομαι 19, 17 23, 3, 14. 17 ; 7,13.

ἤδη 7,3,9 11,5,9 14, 2, 3 ; 4, 17 23, 3,10 — 1,1' 23, 6,12' —ρ. 206. 442.

ἥδομαι 4, 5, 6.

ἡδονή 3, 3, 24 ; 4, 13 ; 8,4 4, 4, 34 ; 5,10.24.34 5, 2.7.17.19.30 7, 1,10 ; 2, 18 8,31 9, 1,26; 2, 19.21.22 11,1,20; 2, 21 12, 3, 11 ; 4, 16.18 14, 2, 6.14 17, 1, 3 *(bis)* 10.14; 2,4.11 20 T; 3,2 21 T ; 1, 4.8.12.19 ;

2, 3.4.7.13 ; 3, 6 ; 4, 8 ; 6, 17 — 3,5, 11' 4, 5, 35' 9, 2, 22' 21, 2, 5'. 1"' — p. 136.137.158.308. 321.420.506.509.
*ήδο 21, 2, Γ".
ήδύνω 3,1,19 — 21,2, 2'".
ήδυπάΟεια β, 1, 38.
♦ηδύ 3, 2, 8.23 ; 3, 26.32 ; 4, 14 ; 5, 11 ; 6, 34 4, 4, 44.50 ; 5, 2 8, 34 — 21, 2, Γ.
ήθο 7, 2, 9 17, 2, 28. 34- 11,5,11'.
ήλιακό 10,1,15 12,2, 22.
ήλικία 3,1,11 7,3,8 9,1,24 14.3,2 23,6, 13 — 23, 6, 13'.15'.18'.23'·
ήλιο 1,32 10,1,29.32 11, 4, 34.37 12, 2, 26 20, 4, 16 — 23, 6, 2!'.
ήλο ρ. 100.334.
ήμέρα 6, 1, 32.
ήνία 22, 2, 8.13 — ρ. 469. 517.
ηνίοχο ρ. 516.
ήρέμα 11,5,1.
ήρεμέω 4, 4,8; 5, 16.
ήσυχία Pr. 1, 7.
ήσύχιο 15. 2, 11 — ρ. 544.
*ήσυχο 15, 2, 11'.
*ήττάομαι 4,5,25 21,1, 12 23, 7, 2.
ήχο 19,8.
θάλαμο 3, 5,15 *(bis)* — 3, 7, 10' — ρ. 286.295.
θάλασσα 4, 6, 12 18, 5, 20.24.32.42 19, 2 23, 7,6 — 4,6,11' — ρ. 480.
Οάμδο ρ. 372.
θάνατο 3, 3, 8.23 ; 5, 5. 6.16 ; 7, 14.15 ; 8, 23 ; 9, 22.23 ; 10,10 12, 2, 20 13,2,5.11; 3,6.7 14 T; 1,2.4.7.9.11.12.19.25. 29.33 14, 2, 2.11 ; 4, 2.9 23, 4,4 ; 6,3.4 ; 7,51 — 14.4,2' 23, 6, Γ.3' — ρ. 421.428.
Οαρρέω 9, 2, 20 18, 2, 11 23,7,4.
Οαρσέω 18,3,31.
♦Οάρσο 18, 3,11 — ρ. 353.
θαύμα 1,26.30.33.36 2, 3,11 5,12 10,1,14 — 1, 8' —ρ. 261.
♦θαυμάζω 1, 39 2,3, 24 4,2,4 9,1,13 10,1, 34 ; 2,19 11, 3, 10 14, 4, 22.
θαυμαστό 9, 1,18 — 23, 6, 14'.
Οαυματοποιέω β, 1, 25.
Οαυματοποία 18, 5, 43.
θέαμα 14,3,1.
♦Οεάομαι 10, 1, 15.20.23 11, 1,7 18,2,3 — ρ. 183.
θεατή 3, 1,14.
θείο Pr. 1, 3.8 1,13 2 T ; 1,13 ; 2,4 3,5, 22 ; 6, 19 4, 4, 2.6.16 ; 9, 7 5, 16.29 6,1, 19. 25 7,3,4 8,4 9 1,29 10,1,21 12 T-I, 4.12; 2.2.67 ; 3, 34.38 ; 4,2.10 13,3,15 17 2, 24 18, 3, 9 19, 26* 28.31 22,1,4 23,3,8 — 1T 2, 1, 14' 12 2, 68' 23, 6, 3'".9'.19'. '
θέλημα 7,1,22 14,3,15 7M«Λ 21 19,45 23 6, 22.

θέλω 4,2,12 13,1,22 23, 4, 2.
θεμέλιο 18,1, 15.22.27.29. — θεοδόχο ρ. 267.
θεοειδή 12, 2, 48 — ρ. 100. 40G.
θεόπνευστο 4, 6, 2 12, 1.7 — 18,5,12'.
Οεοποιέω 1, 21 — ρ. 258.
θεοπρεπή 18, 1, 30.
θεό Pr. 2,27 1,3-12.19. 23 2,1, 5 ; 2, 6.14 ; 3, 4.8 4, 2, 9 ; 3, 31 ; 5, 5 6,1,22.44.45 7,1,3-16. 20 ; 2, 6 ; 3,10 8, 26 9.2.13.14.15 11,5,4. 7 ; 6,9.10 12,1, 6 ; 2. 4.20 *(bis)*. 43.44.58.68 ; 3, 6.8.44; 4,6 13,1,19. 27; 2, 12 14, 3, 15 ; 4, 8.11.12 16,1,23 17, 2.3.4.15 18,1,3.19; 3, 22 ; 5, 27 19, 30 20 T; 4, 15-42 21,1,1 23, 4, 2.4 ; 6,10.23 ; 7, 25.29.30.35.37.39.41 *(bis)* 42.46.53.54.56.62.64.66 *(bis).&7*— 5, 31' 18,3, 3' 20,4,40' 21,1,13' 23, 3, 18' ; 6, 24'.29".
θεοσεβή Pr. 2,18.
Οεότη 2, 2, 19 — p. 457.
Θεοτόκο 14, 1, 24 19, 6 — p. 487.
θεοφιλή p. 112.544.
θεραπεία 23, 2, 29 — p. 111.
θεραπευτικό p. 528.
θεραπεύω 3, 10, 34 — 3, 10, 35'.
θερμό 3,7,5 22,1,20; 2, 14 — 22, 1,2'.8'.9'.
Οεωοέω 3, 10, 24 4, 8, 13 7,1,23 10,1,35; 2,28 11, 1,16; 5, 11 12, 2, 42 ; 3, 41 15 T 16, 2,5 23,1, 16 — p. 183.
θεωρία 3,3, 28 5.21 6, 1,7 10,2,9 11,1, 25— 22, 1, 16' —p. 183.
θήκη p. 51.
θήλυ 20, 4, 38.
Θήρα 4, 6, 31.
θηρεύω 5, 31 8, 35 17, 1, 4 — p. 338.
θηρίου 23, 3, 22'.
θηριώδη 23, 3, 25.
θησαυρίζω 4, 2, 2.
θησαυρό 18, 3,9 20, 4, 11.
θιγγάνω 4, 7, 7.
θλίβω 16,1,4; 2,15.
Ολίψι 14, 3, 9.
θνήσκω 3, 10, 8 14,1, 35 18, 4, 12.
θνητό 3, 3, 5 4, 3, 24. 25 13, 2, 3; 3,11 14, 1, 15 ; 4, 2.
θολερό 11, 4, 29.
θόρυβο 6,1,18.
θράσο 7, 2, 2 17, 2, 4 — ρ. 353.
θρασύ 17, 2,12.
θρηνέω 3, 8, 18.
θρήνο 3,5,9— 3,7,11'.
θρηνωδό 3,7,11.
Ορί 6,1,36.
θρύπτω 4, 4,44.
Οϋμα 23, 7, 64.
θυμηδία 14, 2, 6.
θυμοειδή ρ. 469.471.
θυμό 17, 2, 13 18, 3, 5.
θυμώδη 16, 1, 29.
Ούρα Pr. 1,5 3, 6, 29 — ρ. 247.
θυσία 23,4,5 25,7,24. 41.
θυσιαστήριον ρ. 559.

θύω 18, 3,10.
Οώραξ 18, 3, 39.

ιατρικό 22,1,16 23,2, 17.28 — ρ. 513.
Ιατρό 3,10,28.33— 22, 1,16".
♦δέα 11,1,24.
ίδιο 1, 28 2 T ; 2, 5 3.6.10.17 ;8,1.11.21;9,11; 10,3 4, 6..18 ; 8, 14 6,1,5 7, 1,12; 2, 24 10,1,19.25 11,1,14 12. 2, 15.40.42 ; 3, 20 14.4.17 18,2,4; 3, 3 19, 38 20, 2, 9 ; 4, 22 21,2,2 22,1,3 23, 2, 50 ; 3, 19 ; 6, 28 — 1 T', 41' 19,35'.
ίδίο>μα 23, 6, 15'.
ίδίω 3,6,13'.
ιδρύω 10, 2, 28 18, 3, 2 — ρ. 117.378.469.
ίδρώ 1,42.
Ιεράομαι 23, 7, 36 — ρ. 558.
ιερατεύω 23, 7, 29.
Ιερεύ 23,7,41.51.64 — ρ. 66.67.556.
Ιερεύω 23, 7, 29'.
ίερωσύνη 23, 7, 49.
Ικανό 1, 38 2, 2, 15 20, 2, 9.
♦κανώ 3, 10, 4.
*ίκμά 19, 8.10.
— ικό ρ. 513.
*ΐλύ 8,39'.
ίλυώδη 11, 4, 29'.
ιοβόλο 13, 1, 18 — ρ. 425.
ιό 12,2,50 — ρ. 157. 169.406.
ίσάγγελο 14, 4, 15 — ρ. 206, 442.
♦σοδυναμεω 1, 8.
♦σοκράτεια 22, 2, 1 — 22, I, 16' — ρ. 516.
♦σομοιρέω 3, 2, 20.
Ισο 2,1,7 4,1,35; 4, 37 7,2,6 15,1,9 16 T; 2, 17 23,5,12 — 22,1,8'; 2, 20'.
ϊστημι 4, 3, 34 ; 7, 4.11 6,1,12; 2, 27 8,27 II, 1,11 14,1,7.9 15,1,4 18,1,15 — 23, 6, Γ.
ιστορία 6,1,4.25 7,3, 13 18, 5, 28.41 19,19.
ισχυρό 21, 1, 3.
♦σχυρώ 17, 1, 3.
Ισχύ 10,1,12 20,4,17.
ισχύω 3, 7, 15 23. 6, 8 — 23, 6, 8'.
♦σω 2,3,19 3,9,17 12, 1,1.
ιχθύ 18, 5, 14.
ίχνο 3,1,14 ; 3, 40 23, 5, 6.
♦ώδη ρ. 407.

καθαίρω 4,4,40 10,1, 6.21.
καθάπαξ 14, 4, 7.
καθάπτω 3, 3, 2.
καΟαρεύω Pr. 2, 2 23, 7, 38.
καθαρό 1,21 2,1,6. 10.15 4,1,9 6,1,28 7, 2, 19 9, 2, 23 11, 4,27.29.39; 5,5; 6,10 12,2,61 13,1,25 18, 3,1.4 ; 5,18 20,4, 32.44 21, 1, 5 23, 4, 12 ; 6, 13 ; 7,17.60.64.66 — 2,1,9' 5,3Γ.
καθαρότη 1, 2.8.24.40 2, 1,9.17 ; 2,9.15 5 T, 30 8,23 11,4,31; 5, 6 14, 4,19 15,1,

8 18,5,11 21,1,1 23,7,65 — 1, 5'— p. 170. 391.
καΟεζομαι 18, 5, 40.
καθέλκω 18, 5, 35.
καθηνεμών 18, 5, 31 23, 3, 4 ; 6, 11.
καθηγητή Pr. 2, 26.
καθικνέομαι 22, 2, 10.
καΟίστημ·. 6, 1,19.22 10, 1, 13 11. 4, 19 12. 2. 22 23,2,17 — 22, 1,5'.
κ.αΟολικώ Pr. 2, 8.
καθόλου 23, 7, 17.
καΟομιλέω Pr. 2, 22.
*καθοράω 3, 10, 27 8, 2 11, 6,5 12 T.
καθορυάζω 23, 6, 23 ρ. 550.
καΟυ-οπτεύω 1, 37.
καί ρ. 206.442.
καινότη 23, 2, 7 ; 7, 27.
καινοτομώ» 12,2, 39 23, 3, 6.
καίριο 18, 1, 9.
καιρό 3. 5, 4 ; 9, 1 4, 3, 40 ; 7, 27 8,19 18. 3,15 22,2,14.
κακία 4,1,5 7,1,24. 26; 2,2.16 11,4,46; 6, 2 12, 2,19.36.47.50 ; 3, 2 16, 2, 6.9 18, 5, 6.
κακοπάΟεια 22 T ; 2, 23.27.
κακό 3, 2, 3 ; 6, 30 ; 7, 20 ; 8, 8.11.18 ; 9,11 ; 10, 2.15.30.35 4,1,15; 3, 3; 5,9.13.22.34; 6,14. 28; 8, 3 7, 1, 17 *(bis)* ; 2.26 12 T ; 2, 21.40.41 13.1.21.22.26 14,3,4. 6 17, 2, 17 21, 2, 8 — 3,9,12' 23,6,17' — ρ. 405.
κακότεχνο 16, 1,27.
κακούργο 18, 4, 24.
κακώ 4, 4, 38.
καλάμη 14,1,31.
καλέω 11, 4, 21 18, 5, 25.
κάλλιστο 3,8, 21 9,2, 22.
καλλιών 3, 8, 17.
κάλλο 3,3, 28.37 4, 7, 19.24; 8,14 5,14 10, I, 20.26.34 ; 2, 6.16.21 II, 1, 18.25 ; 2, 4 ; 3,10. 12.13 ; 5, 8 12 T ; 2, 8. 48.63 ; 3, 3.35 23,1,21 — 9, 1,3' 10, 2, 22'.
καλλωπίζω 3, 5, 15 4, 8,14 23,1,17.
καλλωπισμό 20, 4, 3.
καλ.ό Pr. 1,17 1,2 2, 3, 14 3,1, 7.15.21 ; 9, 14 5,21 9, 1,3.9 10,1,2.33 11 T; 1, 17.19.24.26 ; 2,4.8.13.18 ; 3,1.3.11 ; 4, 17.18 ; 5, 13. 15.17 *(bis)*. 18 ; 6, 3.9 12, 2, 37.43.44 ; 3, 43 ; 4,7 13,1,20.23.25.29 14,4, 14.18 16,1,25 17,2, 36 18,2,18 20,4,24 23. 3,14 — 1, 5' 11, 3,13' 13.1.2Γ.22'.
κάλυμμα 12, 2, 62 — ρ. 409.
καλύπτω 12, 3, 3 ; 4, 3 18, 3, 38.
καλώ 2, 2, 1 4, 4, 6 10, 2, 2 13, 3,13 14, 1.13 21,1,17 22,1, 9 23,6,19 — 7,1, 13' 2, 3, 6,19".
κάμηλο β, 1, 36.

κάμνω 18,3,14.
κανών 18, 3, 18 21, 2, 1 23, 6,9 - 23, G, 8' — ρ. 60.522.544.
καοδία 3,6,13.28; 9,12 5,30 7, 1,15 9,2,13. 14.15 10,1,6 11,4, 46 12, 3, 33 14, 3, 17 15,1,11 16.26 20,1,4 21,1,6.13.14.20 23,7. 61.67 — 5,31' 9,2, 11' — ρ. 493.
ζαρπδ 7, 2,27.28 14, 1,26 20,4,27 23.3, 28 ; 7, 54.
καρποφορέω 14, 4, 8.
καρπόω 13,1,26 14,4, 14 20 T.
κασίγνητο ρ. 72.
καταβαίνω 11,4,44 23,7, 6 — ρ. 388.
καταβάλλω 2, 2, 7.
καταγέλαστο 18,1,13.
καταγελάω 4, 3, 16.
καταγηράσκω 23, 7,12.
καταγινώσκω 7 T 10,1, 8 18, 2, 19.
καταγίνομαι 5, 26.
καταγλυκαίνω 3, 3, 3 21, 2, 3'.
κατάγχω 22, 2, 7.
κατάγω 2,3,5 22,1,5 — 22, 2, 7'.
καταδέχομαι 4, 2,3 14, 1.15 18, 2, 5 — 23, 6, 3'.
κατάδικο 14, 1, 35.
καταδύω 15, 2, 7 18, 5, 27.
— καταδιωκτέον 21, 2, 5'''.
καταΟύμιο 3, 10, 9.
καταιγί 18, 5, 25.
κατακλείω 11, 3, 7.
κατακρίνω 12,4,12.
κατάκρισι 4, 5, 32 : 14 3,9 16,1,22.
καταλαμβάνω 3, 5,4 10 2,29 11,1,8; 3,15;' 5, 6 15, 1,1 16', 2 9 — ρ. 186.
καταλέγω 18, 1,11.
καταλεί-ω 3, 10, 23 4 3. 5; 6, 10.29 7,1,13 11, 4, 28.41 ; 5, 9 13 1, 5.7 — ρ. 395.
καταλήγω Pr. 1,16 3,5 27 ; 10, 13.23 4, 3, 26 ; 5,28 11,6,8 14,1' 11 — ρ. 322.
κατάληψι 10, 2, 31.
καταλιμπάνω 11, 3,16.
κατάλληλο 18, 2, 2 20, 1,8.
καταλύω 14, 1, 11.29.
καταμαλάσσω 6,1,38.
καταμανθάνω 3,1,30.
καταμελαίνω 3, 7, 9 12, 2, 49.
καταμένω iB, 25.
καταμερίζω 9, 2,15.
καταμωλωπίζω 7, 3, 1.
καταναλίσκω 23, 2, 51.
κατανοέω 3,3,30 4,1, 9 11, 2, 4 — 22, 1, 16'.
κατανόησι 6,1,45 10, 2, 22.37 11,5,13; 6, 6 — ρ. 184.
καταξιόω 23, 7, 53.54.
καταπατέω 18, 1, 35.
καταπέτομαι 11, 4, 7 — ρ. 388.
καταπιαίνω 20, 4,18.
καταπίνω 3, 5, 26 14, 4, 2.
καταπίπτω 22,1,5".
—καταπληρόω 19,37.
καταπραΰνω 3, 7, 13'.
καταπτήσσω 17, 2,14.

κατάρα 3, 5, 18.
κατασκευάζω Pr. 1, 22 1, 36 12, 3, 33 — 22, 2, 25'.
κατασκευή 12, 2, 10 13, 3,11 — 18, 1, 14' — ρ. 400.
κατασπάω 21, 1, 19.
κατάστασι 17, 2, 34 18. 4,6- 22,, 1, 19' — ρ. 475.
— κατασχολέω 5, 8-
κατατείνω 1, 11 — ρ. 261.
κατατέμνω 3, 6,15—ρ. 289.
κατατίΟημι 15, 1,15.
κατατολμάω 23, 2,16 ; 7, 4.
κατατρυφάω 12, 4, 8.
καταφαίνω 21, 1, 3.
*καταφανή 13, 3, 9.
καταφέρω 5, 5 — 23, 2,41'.
καταφεύγω 9. 2, 2.
καταφρονέω 3, 8, 5.
καταχέω 8,1,45'.
καταχώννυμι 22,1,11.
καταψύχω 22, 2,15 — ρ. 519.
κατεξετάζω 14,4,7 — p. 441.
*κατεπαγγέλλομαι 11, 4, 34.
κατεπιχειρέω 23,2,13 — p. 526.
κατέρχομαι 8, 29 9, 2, 3.
κατευθύνω 6, 1, 41 — 23, 7, 6' — p. 553.
κατέχω 17, 2, 11.
κατηγορέω 16,1,17.
κατηγορία 3, 5, 21.
κατήφεια 3, 7,14 4, 4, 20.
κατοικίζω 13, 3, 16.
κατοίχομαι 3, 7, 19.
κατολισΟαίνω 7, 2, 20 11, 2,10 22,1,2.
κατόπιν 4, 6, 8 23, 5, 7.
κάτοπτρον 11, 4, 35 ; 5, 6 — ρ. 187.394.407.
κατορΟόω 2,2,16 7,2, 10 18, 4, 9 ; 5, 3 19, 6 23 T ; 2, 9.10 ; 2, 27.35 ; 5,13 ; 6, 12 ; 7, 3 — 1,10'.15' 18 T'.
κατόρθωμα 1, 16 2 T 4,8,12 12,2,67 15, 1.3.5 18,1,3.32 19 T 20, 4, 14 23, 7,10.55 — 1, 3' —ρ. 257.104.444.477.
κατόρθωσε Pγ. 2, 16.
κάτω 4, 5, 1 5, 7.11 10, 2,16.
κατωφερή 6, 2, 21.
καΰσι 21,3,4.8.
καυτηριάζω 7,1,12; 2, 23 — ρ. 350.
καυχάομζα 19, 33.
καύχημα 3, 1, 12.
κείμαι 12, 2, 42 13, 1, 32.
κελεύω Pγ. 2, 3 12, 3,19 23, 7, 20 — 23, 7, 52'.
κενοδοξία 4, 5, 25 *(bis)* — 4, 5, 35'.
κενό 4, 1, 16 ; 5, 11.
κέντρον 14,1,30.
κέρδο 18, 1, 8.
κεφάλαιον T 3, 2, 7 23, 7, 58 — T'.
κεφαλή 3, 3, 34 ; 6, 21 19, 22.
— κηδάρ 4, 4, 21 — ρ. 129. 315.
κηλί 23, 7, 34.
κημό 3,1,7.
κήπο ρ. 50.
*κήρε 3, 9, 4' — ρ. 235.
κιθάρα ρ. 488.
κινδυνεύω 5,27 8,14 9.2.6 18,1,7 23,2, 43.

κίνδυνο 3, 6, 2.9.12 8, 29 10, 2, 35 16 T ; 2,18 23,2,16.47.
κινδυνώδη 4, 6, 23.
κινέω 4, 1, 20 6, 2, 17. 25 23,1, 21.
κίνημα 5, 24 18, 4, 5.
κίνησι 4, 5, 20 6, 2, 22. 29 15, 2, 9.
κλέπτη 18, 3, 8.
κλέπτω 9, 2,16 18. 3, 10.
κληδών 3,5,1.
κλήρο 3, 10, 5.
κλίνη 18. 2, 6.
κλίνω 22, 1,6-- 15, 1, 11'.
κλύδων 23, 6, 21.30— 4, 7, 10' — ρ. 549
κνήμη 18, 3, 39'
κνημί 18, 3, 39.
*κοιλία 19, 40.
κοινό Pγ. 1,3.19 2, 3, 21 3, 1, 11 ; 2, 3 ; 5,10 ; 8, 14 4, 2, 10 ;5,19 7, 1,4 11, 1, 13.15.23 18. 1, 1 ; 5, 20 20, 4, 36 23,4,7 - 4, 1, 2' —p. 136.247.480 (κοινό βίο).
κοινότη Pr. 1,7 15, 1, 20-
κοινωνία 2, 3, 5 4, 1, 14 12,3,28 13,3,11 15,1,11 16,2,3.8 23, 2, 36.
κοινωνό 1, 22 20, 4, 29 — ρ. 258.
κοίτη 16, 1, 8.23.
κολλάω 15, 1, 14'— ρ. 122. 446.
κομάω 4, 3, 16 ; 7, 23 20, 4, 11.
*κόμη 3, 3, 33.
κομπάζω 2, 3, 20.
κόμπο 2, 3, 17'.
*κομπώδη 2,3,17 — ρ. 271.
κόπριον ρ. 133.413.
κόπρο 12,3,24 *(bis).* 18, 2, 6 — ρ. 414.
κόρο 21, 2, 11 — ρ. 136. 508.
κορυφαίο 23, 6, 11 — ρ. 544.
κορυφή 23, 7, 55.
κοσμέω 1, 15.
κοσμικό Pγ. 1,21 3,1, 14 18,5,20 23,2,41. 44 — 23, 6, 4'— ρ. 136 (κοσμικό βίο), 275.480.
κοσμογένεια 12, 2, 3 — ρ. 399.
κόσμο 1, 32 2, 2, 13 3,7, 10 4,1,22; 4, 8 6,2,39 9,2,9.15.19 11,4,15 13,1,31 20, 3, 14 23, 7, 22 — 3,8,23' 23,7,25' — ρ. 480 {κόσμο νοητό), 269.
κουφο 18, 5, 35 — ρ. 100. 481.483.
κούφω 18, 5, 35.
κράνο 18, 3, 37.
κρατέω 4.4, 23.30 12, 2, 17 13, 2, 5 17, 2, 9 18,4,16.
κράτο 14, 1, 30 23, 7, 68.
κρείττων 1 T ; 38 3, 2, 20 6,1,34 8,27 11, 5,2 14 T; 1,2.12 23, 2, 54 — ρ. 393.
κρημνό 3,1,9 7,2,22.
κρίνω 1, 2 4, 3, 13 7, 1,18 12,4,7— 1,5'.
κρίσι 1,27 6,1,10 9,1,20 23,2, 15.

κριτήριου 4,4, 34 11, 2, 15 ; 5,13.
κρότο 3,5,17.
κρυπτό 6,1,27 13,1, 13 — 13, 1, 14' 20 1,4' — ρ. 342.
κρύπτω 12, 3. 20 — 20, 1.4— 12,3,3'.
κτάομαι 4, 3,26.27 9, 1,5 17,1,6 23,2,32 — 3,1,3' 17,1,7'.
κτήμα 4,1,23.33 18, 3, 15.
κτηνώδη 5, 15 — ρ. 336.
κτήσι 4,1,25.28 10. 1. 2.
κτίζω 12, 2, 65 ; 4,19 13, 1, 17.
κτίσι 11, 3, 14 - - 4, 1, 25' — ρ. 401.
κτίσμα 7,1,16 12,2,43.
κτίστη 12,2,21.
κυβερνήτη 4,4,54 23, 7.5—23, 6. 9' —ρ. 553.
κύημα 14,4,1.
κύησι 14, 3, 14 — ρ. 200.
κύκλο 15, 2, 5-9 19, 37.
κυκλοτερώ 15, 2, 7.
*κῦμα 15, 2, 7 18, 5, 30 23, 6, 26.
κυοφοοέω 3, 5, 6 13, 3, 19 19, 28.34.
κυοφορία 3,5,12 19,42.
κυριεύω 3, 6, 20 4, 3, 39 ; 17, 1, 7.8 ; 2, 6.
κύριο 2,2,12.22 3,6, 19 4, 3, 29.37 ; 6, 13 6.1,24.30 9,2,13.18 10,1,7.33 11,4,45 12, 3, 5.15.42 ; 4, 8 13, 2, 8 14. 3, 20 ; 4, 16 15,1,13 16,2,5 17, 2,1.25 18, 1,1 ; 4, 18 ; 5, 13 19,32.36 20, 3.8.10.13 21,1,13.16.
κυριότη 4, 3, 32.
κυρίω 1,18 11,6,9 16.1,5 18,4,4.
κ.ύων 18, 3, 6.
κώλυμα 23, 7,8.
κωλύω 3, 5,19 ; 7, 6 6, 2,17.29 14,1,8 23, 7, 36.52.
κώμη ρ. 50.

λαβή 14, 2, 9.13.
λαγχάνω 2, 2, 7.
λαϊκό ρ. 56.
λαιμαργία 4, 3, 29 18, 3, 33.
λαιμό 11, 2, 15.
λαλέω 12,3,6 13,1,34 20, 1, 6.
λααβάυω Pr. 1, 25 3, 5, 12 6, 2, 28 S, 32.42 12.1.11 13,1,22.24 18.4.13 19,32 20, 2, 17 ; 3, 5 ; 4, 30 23, 7,50— 4 T' 6,1,33'.
λαμπά 23, 5, 9.
λαμπηδών 10, 1, 18.
λαμπρό 3, 7, 8 11, 4, 18 19, 9.
λαμπρότη 3,7,11 14, 4, 18 23, 6, 28.
λαμπρύνω 1, 8'-
λάμπω 3, 3. 31 11, 4, 34.44 — 28,6, 23'.
λανθάνω 1, 27 3, 2, 5 12.3.11 22,1,2.
λαό 23, 7, 38.
λάρναξ ρ. 50.
λατόμο ρ. 267.
λατρεία 18, 4, 20.
λάφυρου 14,3, 2.
λέγω 1,7 2,3,15 3, 1, 30 ; 2,17 ; 3,1 ; 6,18 ; 8,14 4,1,15 ; 2,11.13;

3, 18 ; 4,16 ; 6, 10 ; 7, 1 7.1.10.19 8,3 9,1, 22.27 10, 2, 10.24 11, 4,24; 6,1 12,2,11. 45 ; 3, 5 13, 1, 30 ; 2. 9; 3, 5.13.16 14,4,6 15,1,12 16,1,6.29 17,2,3.18 18,1,1.25; 2.15.19 ; 3, 27.35 ; 4, 4 19,32 20,1,9 ; 4,26. 45 21,1,17 23,2.28; 6,19— 4,4,42' 8,7' 11,3,16' 20,2,13' 22. 1, 15'.

λειμών 4, 4, 48.

◆λεία 14. 2, 9.14 15, 2, 2.

λελότη 11, 4, 36.

◆λειποΟυμία 3, 6, 32 - ρ. 290.

λείπω 18, 1, 12.

◆λειτούργημα 14, 3, 6,

λειτουργία 7, 3, 5 — ρ. 82. 357.

λείψανου 3, 3, 40 — ρ. 50. 51.

λέξι 2, 3, 20.

λεπτό ρ. 521.

λειτουργία 22,1,4' — ρ.2.35.

λευχείμων 3, 7, 8.

λεωφόρο ρ. 533.

λήγω 9, 1, 32 17, 2, 20 4, 7, 24'.

◆λήθη 4, 7, 28 5,23 — p. 337.

λήμη 10,1,11 11, 6, 4 — ρ. 116.371.397.

λήξι 4, 4, 38 -- 9, 1, 32'.

*λήρο 3, 5, 2.

◆λίαν 10, 2, 36 12, 2, 45.

λίθο 4, 6, 21 15, 2, 4 18, 1, 19.23.26 ; 5. 26.

λιμήν 23, 6, 22 — ρ. 550.

◆λίμνη 15, 2, 2.5.10.

◆λιμό 23, 4, 3.

◆λιποθυμία 3, 6, 32'.

◆λογίζομαι 3, 3, 8.36 ; 4, 14 11,1,12 18,2,11.

λογικό 12, 2, 1 — ρ. 399. 483.

λόγιαν 3, 6,19 19, 27.28.

λογισμό 3, 5. 26 23, 6, 14.

◆λογιστικό 12, 3, 38 — ρ. 469.

λόγο Pr. 1, 1.4.12.15 Pr. 2, 3.7.18.22.23 1,26.31.34. 39.43 2,1,19; 2,1.3. 21; 3,10.18 3 T ; 1, 5. 35 ; 7, 1 ; 9, 3.13.16 4, 1,5.8 ; 2, 8 ; 4,46; 6, 19 6, 1, 21 7, 1,11.19 ; 2, 1.14 8,3.5.40 9,1,7 10,1,2.4.12.14.17.31; 2, 12.20.21.23.32 11,1,8. 15 ; 2, 3 ; 5, 2 12, 2, 8.60; 3,7.14.17.19 13, 1,9.27 14,1,4; 2,3; 4, 7.21 15, 1,13 ; 2,1. 16 17, 1, 16 ; 2, 24 18, 2, 19; 3,18 19,5 20,1,1.5; 2,13; 3,1; 4,36 22, 2,3 23,1,8.16 ; 2, 2.21.39.46 ; 5, 15 — T' 1, Γ.3' 3, 6, 3' 18, 5, 1'42' 22, 1, 4' 23, 7, 34'.

◆λοιπό 2, 3, 23.24 3, 9, 3 4, 3, 6 ; 5, 11.14.16.22 ; 9, 4 7,2,13 12,3,16; 4,19 14, 2, 10 ; 4, 8.10 15, 2, 16 16, 1, 22 17, 1,13 18,1, 8.33 ; 3, 34 ; 4, 21 22, 2, 17 23, 2, 37.39.

— λοξώδη 23, 3, 5' — ρ. 235.

◆λόφο 18, 3, 38 — ρ. 474.

◆λύκο 17, 2, 26.

λυμαίνομαι 2,1,21.
λύμη 18, 3, 8-
λυπέω 3, 3,1 6, 4 ; 8, 10; 10,2 4,8,2 — 3, 3,10'.
λύπη 3,2,17; 3,4.7.21; 5, 27 ; 9, 20 12, 3, 39 14,3,10 17,1,12 ; 2, 4.11 18, 3,15 — ρ. 92. 471.
λυπηρό 3, 2, 23.
λυσιτελέω 2, 3,21 23, 2,15 — 20, 3, 16'-
λυσιτελή 4, 7, 9 8, 39 9, 2, 1 23, 5,1.
λύχνο 12,1, 5 ; 3, 19 23, 5,10 — ρ. 398.542.
λύω 16,1,26 19,42 22, 2, 24.
λώβη 23, 7, 34.

μάΟησι 23, 2, 31.
μαθητή 11, 4, 45 17, 2, 26.
μακαρίζω 3,8,15 19. 39.
ιιακάοιο 3, 1, 9.20 5, 17 1θ', 2, 6 14, 4, 10 23, 7, 61 — 5, 31'.
μακαριότη 3, 1, 16 12, 4, 16 14, 4, 4.
μακαρισμό 4,3,22 10, 1, 7 — ρ. 370.
μακαριστό 3, 2, 9 18, 3, 22 23, 6, 24 — 20, 4, 9'.
μακροΟυμία 23, 3, 27 — ρ. 537.
μακρύ 1,25 23,1,9; 2, 32.
μακρύνω 4, 4, 14.20.
μάλιστα 3, 3, 28 4, 2, 13.15 ; 7, 13 5, 15.23 6,1,5; 2, 31 9,1,23 18,1,2 20,4,6 21, 2, 10 23, 1, 17 — 1, 10'.
μάλλον Pr. 1,16 1,39 3,1, 28 ; 6, 5 ; 8,12 4, 1, 1 ; 8, 6 6, 2,40 8, 28.35 9, 2, 24 10, 2, 33 11,4,15 12,2, 36 14,1,4 17,2,15 23,2,10.38 — 1,11' 6, 2, 35' 23, 6,10'.15'.
μάνδρα 7, 1, 1, 21 — ρ. 352.
μανθάνω 3, 3, 13-19 ; 8, 13 ; 9, 14 ; 10, 29 4, 4, 22 6,1,41 10,1,26 16,2,10 18,1,16; 4, 22 20, 3,17 ; 4, 23 23 T ; 1, 19 ; 2, 8 ; 2, 26. 29.
μαντεία 3, 5, 7.
μαραίνω 22, 2, 16.
μαργαρίτη 18,1,34.
μαρτυρέω 6, 1, 27.
μαρτυρία 23, 2, 20.
μάρτυ 3,1,15.
μαστιγόω 3, 6, 28'.
μαστίζω 3, 6, 28.
μάστιξ 22,2,7.11.
μάταιο 3,1,6; 5,2.17 6,2,28.36.41 10,1,12 18, 3, 32 ; 4,13 — ρ. 105.
ματαιότη 4, 3, 12.39.
μάχη 3, 5, 23 ; 9, 11 4, 1.31 9,2,19 17,1, 10.
μεγαλεϊο 1,30 2,1,21 14, 4, 23.
— μεγαλοδωρεά 12, 2, 68.
μεγαλοπρέπεια 11, 3,17.
μεγαλοψυχία ρ. 459.
μέγα 1,12 2,14 4, 3,5.13 6,1,1; 2,38 9,2,12.24 10,1,32; 2, 2.32 12, 2, 52 ; 3, 31

14,4,11.23 18,5,9 20,4,25 21,1,3 23, 2, 42 ; 7, 42.50 — 1, 14'.15' 2,1,21' 14, 4, 23' — p. 56-68.
μέγεθο 1,29.34 6,1,19. 37 10,2,1.25.34 — 2, 3, 11'.
μεθαρμόζω 3, 5, 10.
μέθοδο Pr. 1, 26 12,1,2.
μεθόριο 14, 1,8 — ρ. 162. 432.
*μειδίαμα 3, 3, 32.
μείζων 1,20 6,1,3 8, 29 23, 2, 36.
μειράκιον 23, 6,1Γ.17'.
μέλα 4, 6, 12.
μείρομαι Cf. είμαρμένη.
μελέτη 3, 6, 22.
*μέλλω 3,3,10 13,1,1 14, 4, 3 20, 2, 4 ; 4, 28 23, 2, 1.22.
μέλο 15, 2, 21 *(bis).*
*μεμετρημένω 7, 3, 6.
*μέμψι 3, 5, 19.22. 2, 3, 3 4, 3, 41 14,1,33 17,2,13 23, 7, 50 — 23, 6, 6'.
μερίζω 3, 9, 10 8 T 21, 1, 10 — 6, 1,46'.
μερικό Pr. 2, 5 15, 2, 5.
*μέριμνα 6, 1,33 9, 2, 10 12, 3, 11.
μεριμνάω 9, 2, 18 *(bis)* 20, 3, 13.14.
μερί 4,1,29.
μέρο 3,9,2 15,1,12; 2,13 18,1,7.8 19,23 20,2,9.14 21,1,15 22, 2, 3 — 15, 2, 5'.21' 17 T'.
μεσιτεία 2, 3, 9 — ρ. 270.
μέσο Pr. 2, 3 7, 1, 25 ; 2, 4.21 8, 10 14, 1, 18; 4,13 15,2,9 17, 2, 21 23, 6, 3 - 14 4, 14' 22,1, 3' 23, 6^ 1'.
μεσότη 7, 1, 23 ; 2, 14.15 — ρ. 167.353.
μεστό 12,1, 3.
μεταβάλλω 4, 8, 4 — ρ. 205 313.
μεταβολή 3,4,11.17 4 8,1 23,2,54.
*μεταδιωκτέον 21, 2, 5'.
ἴεεταλαμβάνω 3, 7, 7 5, 19 18,3,41 21,3,9.
μετάληφι 23, 5, 11.
*μεταμανθάνω 3,8,17.
μεταμορφόω 12, 2, 52 23, 7, 26.
μεταμφιάζω 12, 2, 60.
μετανοέω 6, 1, 24.
μετάνοια 18, 3, 15.
μεταξύ 14,4, 12.
μεταπίπτω 4, 7, 17.
*μεταρρέω 9,1, 33.
— μεταστοιχείωσή 4, 4, 11.
*μεταστρέφω 9, 1, 28.
μετατάσσω 23, 7, 47 — ρ. 559.
μετατίθηαι 5,19 — 3, 8,17'· 15,1,15'.
μεταχειρίζω 19, 3.12 — 18, 3, 16'.
μετέρχομαι Pr. 2, 6 20, 3,3; 4,723,2,11.30. 37 — ρ. 525.
μετέχω 1,22 3,1,4. 19; 3, 7 4,1,25 23, 5,6 — ρ. 258.
*μετεωροπολέω 5, 3' 22, 1,7''.
μετεωροπορέω 5, 3 22, 1, 7 — ρ. 100.307.
μετέωρο 11, 4, 4.

μετουσία 2, 2, 9 9, 1, 26 10, 2, 35 11, 1, 25 ; 4, 19 12, 2, 23 18, 4, 8.
μετοχετεύω 9, 1, 30.
μετοχή 11, 5, 7.
μετρίω 20, 4, 44.
μέτρον 8, 38 18, 1, 21 21,2,13 23,1,3.
μηδαμού 18, 3,4.26 19, 19 21,1,5.
μηκέτι 12, 3, 44 ; 4, 19 13.1.14.18 15,1,21 22, 1,7.
μήκιστο 4, 3, 17.
μηνύω T.
μήποτε 3, 3, 17 21, 2, 2.
μήπου 15,1,10.
μήτηρ 3,6,15 13,3,15. 17.18 14,3,9.19.21 21. 2, 6.
μητροκτονία 3, 10, 19.
μηχανάομαι 3, 2, 5.
μηχανή 10, 2, 23.
*μιαίνω 16. 1, 23 — ρ. 169.
μίασμα 7,1,16 15,1,20.
μιασμό 16,1,26.
μίγνυμι 20,2,15.
μικρολογεω 8,22.
μικρολόνο ρ. 355.
μικρολόγω 4,1,1 7,2, 12.
μικροπρέπεια 9, 2, 24.
μικρό 3,3,7.36 4,7, 16.22 8. 30 9, 2, 20 10,1,32; 2,35 11,3, 16 12, 2, 47 13, 3, 9 18,5,2 23,7,39.43.
μιμέομαι 4,8,10 14,4, 20 — 22, 2, 5' 23, 6, IO'.IΓ.18' — ρ. 331.
μίμημα 12, 2, 2.
μίμησι 4, 8, 15 12, 2, 49 23,6,12 — 23, 6, 23' — ρ. 544.
μιμνήσκω 2, 2, 3 22,1, 14— 22,1,15'.
μίξι 3,10,20 — 22,1,3' 23,6,14'.
μισανΟρωπία 4, 5, 32.
μίσο 3, 2, 21 ; 7, 12 4, 1,16.32; 3,8 10,2,14 16,1,11 18,3,6.30 — ρ. 470.
μνήμη Pr. 1, 19 ; 2, 14.20 8 T; 8,11 6,2,38 19 T — 6 T'.
μνημονεύω 6, 1, 20 19, 19.
μνημόσυνου 3, 3, 40 ; 7, 20.
μνησικακέω ρ. 389.
μνησικακία 4,3,7 16,1, 10 17,1,12.
μοίρα 3, 10, 6.
μοιχεία 4,1,2.
μοιχικό 15, 1,11.
— μοιχικω 16, 1,6.
μοιχό 16, 1, 8.9 *(bis)*. 10. 12.
μόλιβδο 18, 5, 40'.
— μολιβδοχοέω ρ. 484.
μολιβου 18, 5, 40'.
μόλυβδο 18, 5, 40 — ρ. 484.
μολύνω 15,1,20 18,3, 5 — ρ. 169.
μόλυσμα 15,1,7.
μολυσμό Pr, 2, 2.
μοναχό ρ. 148.
μονογενή 2, 1, 5 — ρ. 263.
μονοειδή ρ. 426.449.
μόνο Pr. 2, 19.25 1, 3.11. 23.37 2,2,15 3,1, 15.30; 6, 29 4,1,2.23; 4, 2.7.27.53 ; 5, 3 ; 6, 22. 25.26 ; 8, 9 5, 30 8, 10 9, 1,11; 2,16 10, 2,8.29 11,1,10 ; 4,17 ; 5, 14 ; 6, 3 12, 3, 2.33 ;

4,8 13,1,19.20.28 14,3,16 15,1,7.16 16,1,18 17,2,3-27 18, 3, 6.17 ; 5% 1.29 19, 35 20,4,15 23,4,8; 6, 10 ; 7, 60 — 1, 14'. 15' 18 T' 23,6,16" — p. 108.419.331 (μόνη τη ΨυΧΩ)·427 (μόνο πρό μόνον).
μονόω 3,6,21.
μόνω 11, 6, 9 — 11, 3, 10'.
μόνωσε 3, 6, 22 — ρ. 533.
μορφή 4, 7, 15 ; 8, 14 10, 2, 25 12, 2, 56.
μορφόω 11,5,8 19,36.
μοχΟέω 3, 10. 6.
μοχθηρό 5, 9 11, 2, 6.
μύθο 3, 10, 17.
μυρίο 16, 1, 1 — 1, 2'.
μύρον 23, 5, 7.
μυστήριον 1, 21 2, 2, 14 7,1,20 11,4,5 12, 3, 6 — ρ. 258.
♦μύω 7, 3, 12 12, 2, 24
μωλωπίζω 7, 3, 1'.
μώλωψ 18, 5, 8.

ναυάγιον 23, 7, 8.
ναυτιλία 23. 1, 9 ; 7, 4.
ναυτίλλω 20, 2, 3.
νεάζω 23, 6, 13 — 23, 6, 16'.
νεανίσκο ρ. 357.
νεκρό 12,4,5.21 19 11 23, 6, 6 — 13, 3 11' 23,6,5'.
νεκρόω 13, 2, 2.
νέκρωσι 19. 12 20, 3, 6 23, 7, 22 — ρ. 488-489.555.
♦νέμω 18, 3, 20.
νέο Pr. 2, 24 3, 6, 29 ; 7, 2 6,1,10 20,4,7 23, 3, 1 ; 5, 2 — T' ante caput primum (ρ. 255) 4, 7, 24' — ρ. 49.
νεοσσό 18, 5, 38.
νεότη 3,3,29 4,7, 14. 18.25 7,3,9 22,2, 14 23, 2, 34.39 ; 6, 21 — 4,7,24' 23, 6,10'.1Γ. 13'44'.17'.
νεύω 2,1,15 18,3,38.
νεφέλη 18, 5, 37.
♦νέω 4, 7, 24'.
♦νέωτα 4, 7, 24.
νεωτερίζω ρ. 547.
νήπιο 17, 2, 2 — 23, 6,19'.
νικάω 3,2,14.
νοέω 2,1,8 3,1,17 7, 2,3 10,1,9 12,3, 24 16,2,5.7 20,1, 4- 10,2,15'.
νόημα ante tabulam cap. 10, 1, 5 11, 2, 16 — ρ. 174.
νοητό 5,6.21 10,1,19; 2, 9 11, 1, 25 — ρ. 98. 180.377.
♦νομή 4, 5, 3.
νομίζω 1, 42 3, 5, 5 ; 10,18 4.1,23 ; 3,5; 4, 2.26 ; 5, 6 5, 18 6,1,13 9, 1, 7 ; 2, 1 11, 1, 8 ; 3, 3 12, 3, 41 15.1,6 17,2,10.33 18, 5, 4 23, 3, 26 ; 7, 15.
νόμιμο 16,1,18 19,24.
νομίμω 16, 2, 13.
νομοθεσία ρ. 79.
νομοθετέω 23. 5, 1.
νόμο 3, 10, 26.31.34 5, 28 9,2,5 11,5,12 12,1,10 18,5,31.32 23, 7, 34.36 — ρ. 483.

νόσο; 3, 9, 5 — 4, 3, 2'.
♦νοσώδη 12, 4, 22 22, 2, 24.
νουθεσία 6,1,39 18,5, 45.
♦νουθετέω 3, 5, 24.
νου 2, 3, 23 4, 4, 41 6,2,11.23 8,33 9,2, 5.23.25 11,4,28 14, 1,1 18,2, 15 20,4,9 22.1, 7.12 ; 2,13 23, 7,26 — ρ. 272 (νουν έχων)-518.
♦νυκτερινό 4, 4, 23.
♦νύκτωρ ρ. 552.
νυμφαγωγό ρ. 500.
νυμφικό 3, 7, 3.10.
νυμφίο 3, 3, 24 ; 7, 4 ; 8, 19 15,1,6 16,1,19. 31; 2,14 20,4,41.
νυμφοστολίζω ρ. 501.
νυμφοστόλο 20, 4, 24 — ρ. 500.
♦νυν 3, 3, 39 4, 7, 24 12, 2,17 ; 3, 30 ; 4, 3.14 23.2, 23 ; 5,4 ; 6, 23 — ρ. 273 (νυν δέ).
♦νυνί 3,1,5.21.
νύξ 11, 4, 20.
♦νωτοφορέω ρ. 469.

ξένο 3, 5, 5.
ξηρό 18, 5, 29 19, 2 19, 8 22,1, 20 — 22, 1, 2'.8'-9'.
ξίφο 14, 2, 8.
ξύλον 4, 6, 21 14, 1, 31 23,6,20.21 — ρ. 548 (ξύλον Ζωή).

όγκο 11,1,7.
όδεύω 4,4,42 6,2,34.
όδηγέω 11, 2, 22.
όδηγία Pr. 2, 26 7,1,13 18, 4, 15.
όδηγό 23, 2, 46'.
όδοιπορέω 4, 4, 47 — 6, 2, 32'.
όδοιπορία 23, 1, 9.
όδοιπόρο 4, 4, 45 6, 2, 32.
οδό 4, 4, 47 6, 2, 33 7,2,19 11,3,1 16, 2,15 18,4,14 20,3, 16 23, 3, 3.8.1G ; 5, 2— ρ. 109.317.455.533 (βασιλικό οδό).
όδού 4, 6, 32.
♦όδύνη 14, 2, 8.
♦όδύρομαι 3,8,19; 10,11 4, 4,1514, 2, 4.
βθεν 1,35 4,1,31 12, 2,52 13,1,4.
οίδα 3,2,4.5 4,3,37 ; 4,3.6.25 13,2,11; 3, 10 20,4,20 — 1,12' 21. 2, 2'.
οικείο 1, 41 3, 5, 14 ; 8, 22 β, 2, 16 12, 2, 50.54.64 13, 1,3 18, 3,27 ; 4, 21 19, 35 20, 4,14 22,2,9 — 1, 9' 4, 6,18' 12, 2,15' 22, Γ, 3" — ρ. 346.409.
οικειότη 22, 1, 3'.
οικειόω 1,24.
οικείω 18, 2, 17.
οικείωσι 2, 3, 8 — ρ. 103. 271.
οικέτη 3,8,6 17,1,5 18,4, 17.
οικέω 19, 38-
οϊκησι 18, 2, 4.
οικητήριον 13,2,1.
οικία 12, 2, 33 ; 3. 20 18, 2,5.13 23,3,25— 18, 2, 4'.

οικοδεσπότη 18, 2, 14.
οικοδομή 18, 1, 14.20.24 — 18, 1, 18'.
οΙκοΘεν 1,30.
οίκονομέω 18,2,21.
οίκονομία 3,5,22 7, 1, 1 8, 5 18, 4, 6.
οίκονόμο 18, 2, 15.
οίκο 3,8,5.21.23 13, 3.17 18,2,2.4.
οίκτείρω 3, 1, 28 4, 3, 12.
*ο!μοι 4, 4, 19.
*οΙμωγή 3, 7, 12.
◆οίμχι 2, 2, 11; 3,22 4, 3, 27.40 ; 4, 5 6,1,37 7, 1,1; 2, 7 8,31 11, 1,19 12,3,4.7.15.24 15,1,3 17,1,7 18, 2,13 ; 4,19 ; 5,3 19, 6 21,1,15 23,2,6.
◆ο:ονεί 2, 3, 7 11, 5, 6 21, 2, 6.
◆οΐχομαι 3, 3, 38 ; 7,19.
οίοσδήποτε 17 T',
οιωνίζομαι 3, 6, 24.
βκνο 3, 5, 24.
όλεθρο ρ. 421.
◆ύλίγο 1,14 2, 3, 21 3, 6, 21.23 ; 9,18 4, 4, 46 5,27 6,2, 6 10, 1.28.31 18,5,3 22, 2.18 23, 2,19.46; 5, 5.
όλιγωρέω 4,7,11.
όλίσΟημα 12, 2, 55.
ύλκό 4,5, 22.34 11,4, 24 — ρ. 363.
όλο 7, 3,12 8,14.25. 34 9, 1, 28.33 ; 2,13. 14 11,1,8; 6,10 15, 1, 16 ; 2, 5.12.19.21.22 18.1.32 19,34 23, 6, 5 ; 7, 12 — 8, 12' 23, 6, 4'.
δλω 10,2,25 17,1,9.
όμιλία 4, 8, 6.
όμιλο 4,5,11.
όμμα 3,3,31 δ, 7 10, 1,6 12, 2, 29 — ρ. 100. 302 et 370 (όμμα καρδία).
όμοειδή 22,1,17.
ύμόζυγο ρ. 69.
όμοιο 2, 3, 12 3, 8, 8 10, 1, 13 11, 5, 6 *(bit)* 18,5,11 20,3, 4 — P· 394.
δμοιότη 3,8,13 8,1, 42, 11, 4, 34 12, 2, 14.70 18, 5, 26.
όμοιόω 4, 9, 8 11, 4, 8.
ομοίωμα 12,2,11.
ύμοίω 3, 10, 2 4,4,36. 48 15, 1, 9 20, 4, 36 22 T; 2, 17- 17 T' 22, 1, 9'.
ύμοίωσι 12, 2, 67 — ρ. 99. 400.411.
όμολογέω 3, 9, 13.
όμολογία 15, 1, 15 — ρ. 548.
δμότιμο 4, 4, 35 ; 5, 29 — ρ. 316.
δμοΰ 2,1,6 4,7,6 20 T; 3,2 23,3,11.
*δμόφυλο 18, 3, 30 — 4 5, 29'.
όμόφωνο 23, 2, 5.
όνειδισμό 7, 2, 25.
όνειδο 7, 2, 29 20, 4, 5 — 7, 2* 25'.
δνειρο 3,4,4; 5,1 23, 3, 22.
όνίνημι 18 T'.
όνομα Pr. 2, 20 1,8.18 2, 1,10 3,7,7 14,2,1 20,4, 23 23,4,6.11 — 16, 2, 5'.
όνομάζω Pr, 1, 3 1, 16

2,1,10.18 4.4,21 7, 1,13 11, 1, 26 ; 4. 10 12, 2, 53 ; 3, 17 13. 3, 20 14,1,13 16,2,6 18, 1, 10.25 ; 5, 21 *(bis).* 28 19. 21 23, 3,16 ; 4,10; 7, 62— 1,5" 4.9,2' 7,1,13' 15, 1,6' — p. 383.

A,τω 3, 1, 22 4. 4, 16 6.1,10; 2,14 10,1, 2 ; 2, 14 11 T ; 2, 9 14,4,2 15,2,20 23, 3,9 ; 7,61 — p. 98.380.

ὐ ὐ 22, 2, 6.

gïm 2>21·

Jt îic ïw 18, 3, 38 23, 20.

δκλίζω 18, 3, 37.

*6τϊλκη 18, 1, 8 ; 3, 41.

◆ὸλλ'-^s 18, 3, 43. 4, 4, 39 12, 3, 44 18, 1, 7 ; 3, 11.

*5w» 6,2,26'.

*δπου β, 2, 26 11, 3, 9 14,3,7 18,3,23 19, 43.

◆δπωσοὖν 18 T ; 2, 17.

ὁρασι 12, 2, 30 ; 4,7.

δρατιχό 12, 2, 29.

δρατό 20, 2, 10.

δράω Pγ. 2, 13 3. 2, 15. 28 ; 3, 19.20.23 ; 8, 7.21 4,3,15 ; 5,33 ; 6,2 6,2,32 9,1,12.15 10, 1, 6.21 ; 2, 5.6.7.10 11, 1,5.6.18.24 ; 4,35; 6,9 12.2,23 13,1,33 14, 2,11 16,1, 19 20,1, 3 ; 2, 9 21, 3, 1 23, 6,3.10 ; 7,53.54.59.62.66 — 3, 3, 13' ; 6, 3' ; 10, 14' ; 5,31' 23, 6, 1'.20' — ρ. 183.

δργανον 14, 1,15; 2,11 18, 2,16.

ὀργή 4,1,15; 5, 29 12, 3,39 16,1,9 17,2,5 18, 3, 5 — ρ. 451.470.

◆ὀρέγω 2, 2, 9.

ἱρεξι 21,2,2'.

◆ὀρθιο; β, 2, 20.

◆ὀρΟόω 2, 2, 10.

ὀοΟώ 4, 4, 41 — 2, 2, 10'.

δρίζω 3,10, 32 7, 2, 25 11,2,13 14,3,8 21, 2,14.

δρμάω 13, 1,4 — Pγ. 1, 14'.

δρμή 9,1,29 18,3,12 22, 2, 9 23, 3,10.

◆ὄρνεον 11,4,11.

5ρο 4,2, 2 9, 2, 7 14, 1,22 18,4,3 21,2, 13 — ρ. 60.522.

◆ὀρφανία 3, 8, 18 14, 2, 4.

*ὀρφανδ 3, 7,17.

ὀσιο 23, 5, 15.

◆ὁσμή 23, 5, 7.

◆ὀστέον 3, 3, 39.

οὐαί 23, 3, 9.

◆οὐδαμοϋ 4, 4, 28 18, 5, 29.

*οὐδέποτε 18, 3,16.

◆οὐχέτι 2,2,21 5,13.27 12, 2, 50 13, 3, 7 14, 3, 9 ; 4, 8 18. 4, 7 23, 7,51.

◆ὐλή 7,1,14.

*οὔπω 3, 5,11 9,1,18 12,4, 7.

οὐράνιο 2,3,6 3,1,35 5,12 11,4,3 18,4,8 20,4,11.44 23,1,15.

οὐρανό 1. 32 2, 3, 2 4,4,10.53 5,13 6,1, 22 11,3,10.13.18; 4, 2.7.25.

οὐσία 23, 2, 51.

οφειλή ρ. 337.

δφείλημα 5, 25'.

ὑφείλω 23, 7, 33.

♦ὄφελο 12, 3, 16.

δφΟαλμδ 3, 3, 30 ; 6, 25 ; 8, 5 4. 1, 10 ; 7, 9 5, 11 7,3,14 10,1,19 11,1,10.22; 6,4 12, 2,25.28; 4,19 13,1, 16 17,2,2 18,2,9 20,2,8 21,1,14 — 23, 6, 21' — ρ. 100.303.

οφι 13,1,18 17,2,27. 38.

δφλημα 5,25 8, 22 — ρ. 337.

♦δφλισκάνω 18, 2, 12.

*δφρϋ 3,3,31.

♦ὀχετεύω ρ. 518.

♦οχετό 21, 1, 10 — 8, 8' — ρ. 504.

♦ὄχημα 11, 4, 6 — ρ. 100. 179.387.

5ψι 8, 2, 2; 9,17 6.1, 15 10,1,25; 2, 23 13, 1,17.

♦ὑψοποιό 3,1,17.

♦πάγη 3,3,17.

πάγιο 4, 4,7 — ρ. 312.

παγί 4, 6, 33.

♦πάθημα 2, 2, 17 9, 2, 6 21,2,11 — 19,45'.

παθητικό 12, 2, 6 — ρ. 400.

παΟητό 12, 4, 18'.

πάθο 2, 1, 4 3, 5, 26 ; 6, 8 ; 7,13.18 ; 9, 4 ; 10, 12.28.34 4,2, 12; 3,11. 31 ; 5, 10.12.21.25.27.35 ; 6, 2.26 5, 5.8 7, 2, 9. 18.20 ; 3, 8 8, 42 9, 1,31.33; 2,17 10,1, 10 12, 2, 9; 4,18 15, I, 12; 2,12 16,1,25; 2,11 17, 1, 11.14.16 ; 2, 5.10 21, 2, 10 22, 2, 16 23,2,28 — 9,2, 6' — ρ. 154.158.168.263. 320.421.528.

παιδευτήριον ρ. 52.

παιδεύω Pγ. 2, 20 β, 2, 37 II, 1,9 18,2,3 23, 1, 10 ; 2, 5.

παιδοποιέω 19, 23.

παιδοποιΐα 14,1,3 19, 19.

♦παιδοφονία 3, 10,18.

παΐ 3, 5, 4 *(bis)* ; 6,3; 10.3.4.9.10 4.3,2 14 2, 5 ; 3, 2.

παλαιό 3, 10, 16 4, 4, 29 23, 7, 28.

♦παλαιότη 20, 4,8.

♦παλάμη 14, 2, 10.

♦πάλιν 2,1,7; 2,10 3, 7,16 ; 10, 3 4, 3, 38 · 6, 7 ; 7 ,17.22.23 *(bis)* ' 7, 2, 5 ; 3,12 8, 12 11,1,15 12.2,62.66· 3,12 13,1,2.17.32 15,1,13 17,1,10· 2 31 20,4,26 22, 1 1 o.' 2, 8 23, 2, 52 ; 3' 25 · 4, 5 — 18, 4, 23' ; 5 1' 22, 1, 13' — ρ. 204*

παλινδρομέω 12, 4, 15 — ρ. 204.417.419.

♦πάμπολυ 4, 4, 33.

πανηγυρικό 1, 3' — p. 235.
πανήγυρι ρ. 50.
παννυχί ρ. 50.
πανουργία 17, 2, 32.
♦παντάπασι 10, 2, 36.
♦πανταχόΟεν β, 2, 15.24.30 18, 1,5.
♦πανταχοΰ 3, 3, 22 β, 2, 12 7,1,25.
παντελή 17, 2, 16 — ρ. 459.
παντελώ 2, 2, 17 ; 3, 11 8,33 9,1,31 10,2, 34 12,3,23 23,6,4.
πάντηΡρ. 1,8 10,2,26.
♦παντοδαπό 3, 10, 20.
♦παντοΐο 4, 7, 2.
παντοκράτωρ 23, 7, 69'.
♦πάντοτε 3, 3, 10 11, 5, 19.
♦πάντω 2,1,16 3,3,25. 36 ; 4,6 ; 7,17 4, 2, 9 ; 5,15 ; 6, 31 ; 8, 2 Q, 2, 29 7, 2, 27.29 10, 2, 7 12, 3, 22 13, 2, 7; 3,2.6 14,3,11 16, 2,8 18,1, 22 ; 4, 12.14 19,44 20,1,5 23,2, 40 ; 7, 31.51 — Pr. 2, Γ 8,14' 12, 3, 23' 19, 33'.
♦πάνυ 3, 6, 34.
παραβάλλω 3, 8, 9.
παραβλάπτω 18, 3, 26.
παραβολή 18, 1, 16 ; 5, 13. 20 — 18, 5, 12'.
παραγγέλλω 23, 7, 38.
παράγγελμα Pr. 2, 8 8, 20 22,1,14 23,2,21.
παραγίνομαι 1, 2 3, 9, 22 4,5,13 11.6,5 14,1. 22 15,2,17.
παραγράφω 23, 3,18 ρ. 535.
παράγω 14,1,22'.
παράδειγμα 4, 6, 19.
παράδεισο 12,4,11.13 13, 1, 6.32 ; 2,1 — ρ. 427.
παραδέχομαι 9. 1, 27 16 1, 25 ; 2,16.
παραδηλόω 6,1,4.
παράδοξο 2,1, 3.7 — ρ. 262.
παράδοσι 12,1,10.
παράΟεσι Pr. 1,17.
παραΟεωρέω 3, 1, 25.
παραίνεσι Pr. 2,9 7,1,8 23, 3, 19.
παρακαλ^ω 23,7,23.
παρακατίχω 4, 4,50.
παράκειμαι 4, 5, 19 7, 1,24 17, 2,23 — 22, 1, 6'.
παρακρούω 8, 30.
παραλαμβάνω 1, 19 22, 3,3 23, 2,21 — 12, 3, 28' — ρ. 257.
παραλείπω 3, 7, 2.
παραλλαγή 9, 1,11.
παραλογίζομαι 11, 2, 20.
♦παράλογο 22,1,3'.
παραμένω 3,4,3 4,7,14 23,7,52.
παραμετρέω 4, 3, 19.
♦παραμίγνυμι 21, 2, 3.
παραμυθία 3, 7, 20 12, 4, 23.
παρανομία 3, 10, 32.
♦παράνομο 3, 10, 20.
παραπήγνυμι 3, 9, 4.
♦παραπλήσιο 17,1,4.
παραρρέω 8, 2, 26 8,11.
παρασκευάζω 8,1,19 20, 4, 32 22, 2, 25 23, 2, 42 — 4,9,8'.

παράστασι 10,1, 9 — 10, 2, 15'.
παράτασι 4,4,19.
♦ταρατηρέω 3, 5, 2 11, 4,12 23, 2, 22 — ρ. 389. 527.
♦ταρατήρημα 18,5, 3 22, 1.6 23,2,18.
παρατήρησι 23, 2, 18'.
παρατρέπω 18, 4, 15.
παρατρέχω Pr. 2, 7 4, 7, 7.28.
παρατροπή 7, 1, 24 ; 2, 16 16,1,2; 2,16 18,5, 6 22,1, 16 — ρ. 110. 450.478.
♦ταρατυγχάνω 4, 6, 22.
παραφέρω 8, 38 12, 2, 18 — 11,2,20'.
παραφυλάττω 22, 1,11 — 21, 2, 5".
♦ταραχαράσσω 7, 1, 11 — ρ. 350.
παρεγγίζω 4, 7, 6'.
παρεδρεύω Pr. 1,10 16, 1, 17.
παρειά 3, 3, 32.
πάρειμι 2, 3, 20 3, 1, 26. 32 ; 3, 11.41 ; 4, 2.16.18 ; 8, 6.22 ; 10, 24 4,4,14 ; 7.7 12,1,11; 2,24; 3,17 14,4,14 18,2, 20.
παρεισάγω Pr. 1, 20.
•παρεισδύω 18, 3, 9.
παρεμπίπτω 15, 2, 12.
— παρεξέτασι 3, 1, 29.
♦ταρέπομαι 23, 2. 45 ; 7, 31 — ρ. 530.
παρέρχομαι Pr. 2, 23 4, 3, 38 ; 4, 10 7, 2, 20 14, 1,10.23.28 — 7,1,6' 14,1,22' 23,1,13' — ρ. 252.
♦ταρευρίσκω 21, 2, 3'.
♦ταρέχω 3,2,23 9,1,3 — 1, 2'.
παρΟενεΰω 2, 2, 21 14, 1,18 —ρ. 146.
παρθενία Pr. 1,6.15; 2,1.4 1 T ; 1.7.17.20.27.38 2 T ; 1, 3.8.11.20 ; 2, 2, 20 ; 3,1.13 3,1,6.12.16.27. 33 ; 3,16 ; 6, 35 ; 8,16. 18 4,9,3.6 5,22 7, 1,7 9,2,2 11,6,7 13, 3, 8 14 T ; 1, 6.11. 13.23.27.28 ; 4, 4.21 15 T ; 1, 7 18, 1, 3.28 ; 5, 2.10 19,4.9.13.24.42 *(bis)* 20,1,9 23,2, 2 ; 3, 2 — T' ante caput primum (ρ. 255) 1, 1'.9'.36' — P- 146.
παρθένο 13,3,18 16,2, 11 19,14.17.40— 13, 3, 8' — ρ. 146.503.
παρίημι 3, 2, 23.
παρισόω 2,1, 19 14, 4, 24.
παρίστημι β, 2, 1 10, 1, 2.24 23,7,24.40.46.49. 63 — 6, 2, 27'.
παρόδιο 4, 4, 53.
πάροδο 4, 6, 8 12, 2, 34.
παροικέω 4,4,18.
παροικία 4,4,15.19 *(bis)* — 4,4,42'.
παροιμία ρ. 534.
παροξυσμό 17, 1, 12.
παροράω Pr. 2, 10.
♦ταρορμάω Pr. 1,14.
παρουσία 2,2,14.22 3, 5, 5 14, 2,16 ; 4,12 23, 7, 66.
παρρησία 12, 4, 6 — ρ. 109. 153.400.419.
παστά 3, 7, 11 — ρ. 295.

πάσχω 3, 1, 17 6, 1,9 10, 2, 1 12, 2, 54 15, 2, 21 18. 3, 42.43 — Pr. 1, 11'.
πατέω 4, 2, 3.
πατήρ Pr. 2,18 2,1,3 *(bis)* ; 2, 24 ; 3, 2 4, 8, 13 -p. 31.251.
πατριάρχη 7, 3, 7.14.
πατρώο 23, 2, 50.
♦παύομαι 14. 1,6 18. 4, 17- 1,9'.
παχύ 4, 5, 1 — ρ. 318.
παχύτη 11, 2, 2 — ρ. 130.
πεδάω 18, 4, 24.
♦πέδη ρ. 477.
πείθω Pr. 1,11 2,3,16 20, 4, 28 23, 7, 23.
πείρα 3, 2, 4 ; 3,13 ; 8, 9. 14 ; 9, 7 8, 30 9. 1, 27 12, 2, 40 14, 2, 12 23, 2, 16.18.24.32 — ρ. 365.
πειρασμό 9, 2,4 18. 3, 14 23, 6, 30.
πειράω 3, 3, 13 23. 2. 20.
♦πέλαγο 1, 43.
*πέλα 4, 3, 2'.
πέμπω 12, 4,22 — 3, 7, 15'.
♦πένθο 3, 3, 29 ; 7,10 14, 2, 17 — 3, 7, 13'.
πενία 3, 1, 25 ; 9, 3 4. 4, 32.
πεποίΟησι 7, 2, 4.
♦πέρα 22 T.
περαιτέρω 14, 1, 7.
πέρα 3, 5, 27 ; 9, 25 4, 3, 26 ; 4, 47 ; 5,18 17, 2,19 18,1,17 23,7, 10.58.
περάω 18, 5, 32'.
♦περιαιρέω 12, 2, 62.
περιβάλλω 3, 7, 9.
♦περίβλεπτο 3,7,8 4,3 15.
♦περιβόητο 19, 10.
περιοολή ρ. 409.
περίγειο 11, 4, 26.41.
περιγραφή 14, 1, 7.
περιγράφω 4, 2, 2.
περιδράσσομαι 15, 2, 16.
περίειμι 3, 5, 20 19,25 — ρ. 490.
περιέλκω 3, 9, 9.
♦περιέπω 23, 7, 28 — ρ. 259.
περιεργάζομαι 3, 6, 27 11, 1, 6.21.
περιέχω 4,7,11 7,2,4 9, 2, 23 — 3, 4, 6' ; 9, 12' 20, 2, 16'.
περιηχέω 8,9,12 20,2, 16 — ρ. 53.
περιΐστημι 3, 3, 38.
περικαλύπτω 12, 4, 21 23, 4,11.
περίκειμαι 20, 4, 35.
περικόπτω 17, 2, 35 18, 1,11 22,2,19.
περιλαμβάνω 20, 4, 31.
♦περιλείπομαι 3, 5, 28.
περινοέω 11. 1, 12.
περίνοια 1, 35 11 T ; 3, 17 — ρ. 185.380.
♦περιξέω 14, 2, 9.
♦περιοράω 4, 1, 10.
περιορίζω 4,1,3.
περιουσία 20, 4, 3.
περιπατέω 23, 5, 7 ; 7, 27.
περιποιέω 20, 4,18.
περισπασμό Pr. 1,4.
περισπούδαστο 14, 2, 6 20, 4, 10.
περισσό 3. 9, 12 6, 1› 26 7, 1,7 —ρ. 342.
περισσώ 3. 5, 26.
— περιστεγάζομαι 6, 2, 19 — ρ. 346.

περιστερά 11, 4, 7 17, 2, 27.38 18,5,38 — p. 388.
*περ'.στίλβω 3,3,34 — ρ. 282.
περισφίγγω β, 2, 24.
♦τερισώζω ρ. 477.
— περιτραχύνο> 15, 2, 10.
περιφάνεια 3. 2,15 4, 4, 29 23,2,41.
περιφρονέω 4, 4, 1.
περιφύω 4, 1, 22.
περιχέω 3,3,31 11,1, 18 — ρ. 282.
*πέσσω 3, 7, 15.
πένομαι 18, 5, 37.
πέτρα 14, 1, 26.
πηγή 2,2,11 6,2,3 8,8 21,1,9.
πήγνυμι 3, 6, 26 4, 6, 8.
πηδάλιον 23, 7,6'—ρ. 235.
πηλικότη 10, 2, 27.
πήλινο 12, 2, 59.
*πηλό 12, 2, 55 — ρ. 169. 409.
πήρωσι 3, 6, 9 ; 9, 4.
πικρία 3, 8, 10 4, 5, 31 11, 4, 13 18, 5, 29.
πικρό 3, 5, 27 ; 8, 5 13, I, 14 — ρ. 424.
*πί·ζαξ ρ. 505.
*πιπράσκω 13, 2, 3.
πίπτω 5, 5 23, 3, 9.
πιστεύω 1, 44 3, 4, 2 18,1,30.31 23,7,58.
πιστό 23, 3, 22.
*πιστόω 12, 3, 14.
πλάγιο 8, 15.
πλανάω 6, 2, 34 11, 2, 5 ; 2,19 — 23, 3, 5'.
πλάνη 3,4,10 4,2,11; 6,16 6, 1,9 ; 2, 33 II, 5, 12 23, 3, 5 — ρ. 92.283.
πλάσσο) 12, 3, 33.
♦τλατωνικό ρ. 101.517.
♦τλέΟρον 4, 3, 25.
πλειστο 9,1,17 11,2, 1.
πλείων 3,1, 1.2.25.27 ; 2, 22; 6,14 4,1,20.31. 34; 3, 24 ; 5, 26 11,1, 6.2! 18,3,21 — 1, 6' 10, 2, 33'.
πλεονάζω 21, 2, 7 22, 2, 14.16.18.
πλεονασμό 4,1, 30 7, 2,3 22, 2, 3.
πλεονεκτέω 4, 5, 28.
♦τλεονέκτη 4, 3, 1 ; 5, 27.
πλεονεξία 4,1,15.33; 3, 31 ; 5, 9 10,1,9 18, 3, 23 — ρ. 451.472.
πληγή 18,5,9.
πλήθο 16, 1, 2.
πληΟύνω 14, 3,10.
♦τλημμελέω 14, 3, 8.
♦τλημμελή 16,1, 30.
♦τλημμυρέω 4, 7, 2.
πλήρη 4, 1, 27 14, 3, 1 18, 2, 6.
πληρόω 4,1,36 6. 1, 17 21, 1, 14.
πλήρωμα 2, 2, 19 4, 3, 30.
πληρωτή 9, 2, 12.
♦τλησιάζω 17, 2, 30.
♦τλησμονή 4, 7,5 17, 2, 18 21, 1, 9.
πλοΐον 23, 7, 7.
πλοκή 3, 3, 34'.
πλούσιο: 3,1,18 20, 4, 9.
♦τλουσίω 12, 1, 8.
πλουτέω 20, 4, 9.24.
πλούτο 3, 1, 25.27 ; 2, 10 4, 1, 36 ; 2,5 ; 3, 15 31 ; 7,15 20, 4, 3.22.

πνεύμα 2,1,9; 3,2 β, 1,2 7,1,14 8,26 10. 2, 4 11, 4,10.23.25. 27.30 13, 2,10.li.12 ; 3, 3.11.19 14,3,18 15, I, 14 19,43 20,2,7; 4, 20.27 23, 6, 7.18 ; 7, 5 — 23, 6, 7' – p. 178. 391.
πνευματικό 8,17 16,1, 26 20, 1,10 ; 3, 3 ; 4, 7.43.
πνευματικό 2,2,24 19, 27.
♦πόθεν 3, 2, 1 14, 2, 3.
•ποΟέν 15, 2, 4.
ποΟέω 3, 8, 24 4, 7,13 II, 4,9 23,7, 37 — 10, 2, 10' – ρ. 195.377.
πόθο 3, 5, 11 ; 7, 5.
ποιέω Pr. 2, 14 1, 29.41 2,2,22 3,8,24; 10,6 4. 4,16.34.46 ; 7, 21 β, 2,7.27 9,1,11.25 10, 2,20 11,2,15 ; 4,38. 39 12, 2,4.20.44 14. 3, 21; 4,10 17,1,4 18,2,1 ; 3,35 ; 5,5.7.12 20, 2, 8 ; 4, 5.21 22,1, 9.13 23,1, 19 ; 3, 21. 23 ; 6, 12 ; 7, 7.8.16 — 3, 6, 24' 10, 2, 10' 17, 1,7' 22,1,11'.
ποιητή 3, 10,16.
ποικίλο 3, 3, 34 ; 10, 1.28 18, 1, 18.
♦ποιο 3,4,13 4,7,14.16 10,1,3 13,2,5.6 19, 29.
ποιότη 11, 1, 13 22, 2, 1.17— 22, 1, 7'.10'.14'. 17'.
πολεμέω 16,1,4.
πολέμιο 3, 5, 14 18, 3, 8.
πόλεμο 3, 5, 23 18, 3, 42.
πολιά 23,2,35 — 23, θ, 10' — ρ. 38.575.
πολιόω 23, 6, 14.
πόλι 9, 1, 14 19,34.
πολιτεία Pr. 2, 28 4, 8, 11 11,4,4 12,2,61 23, 1,15 – 3,1,24' – ρ. 148.
♦πολίχνη ρ. 50.
♦πολλάκι 1, 35 3, 5, 6. 25 ; 7, 2.15 ; 9,10 β, 2,20 14,3,3 – 4, 5,21' 21, 2,1'.
♦πολλαχή 6, 2, 9.
♦πολύγονο 19, 34.
πολυοδία 6, 2, 31 — ρ. 348.
πολυπραγμονέω 23, 7,1.
πολύ Pr. 1, 2.9 1,6,10 2,1,1 3,2,12.26; 3, 20 ; 5, 19.23 ; 6,11 ; 7,1 ; 8, 7.11 ; 9,18 ; 10, 5 4, 3,1.23.25.29.39 6,1,18. 45 ; 2, 6.9 7, 2, 7 8 T 9,1,1.15.20.22.30 12,1,4.9.10 14,4,4 16,1,3.4.5.6 17,1,2. 10 ; 2, 31 18,1, 27 ; 3, 21; 4,9 19,7.13.17.25 20,4,5.12.25 21,2,9 22,1,1; 2,18 23,1,10. 14 ; 2, 31.32 ; 3, 2 ; 6, 13 ; 7,7.59 – 1, Γ.14' 2, 3,24' 4,4,33' 6,1, 46'.
— πολυσαρκέω ρ. 520.
♦πολυσαρκία 22 T ; 1,11 – ρ. 510.
♦πολυτεκνία 19, 29.
πολυτέλεια 3,1, 24.
πολύτροπο 3,10,1.31.

♦πολυτρόπω 16,1,2.
*πονέω 22,1,8.
πονηρία 17, 2, 35 — 11, 4,13'.
πονηρό 3, 5, 7 ; 6, 7 4, 5,23 7,1,21 13,1, 20.25.31 15,1, 11 18, 5, 14 23,7,12.
πόνο 8,1,3 ; 6,13 ; 9,14 18, 4, 7 20, 4, 14 22, I, 14 — 3,6,30' — |>. 475.
πορεία 4, 4, 42 β. 2,14 II, 4,7 17,1,17 18, 4,16.
πορεύομαι 4, 6,27 12, 1,6 15,1,10— 12, 3, 9'.
♦τορΟέω 3,5,14.
πορνεία 15,1,17.
♦τόρρω 4, 7. 10 8, 28 9,1,22 20,1,11 23, 6, 26.
♦τόρρωΟεν 4, 3, 11 ; 6, 24 10, 2, 28 12, 3, 9.
♦τόσι β, 1, 12 21, 2, 7.
♦τόσο 3,3,15.16 23,7, 15.
♦τοσώ 10, 1, 6.
ποταμό 4, 6, 20.
ποτέ 3,3, 38 4, 2, 3 β, 2, 27 10, 2, 3 11, 5, 16.18 14,1,19 18,3, 12.16 19,28 23,5,4.
πότε 3,4,15 4,4,4.
πού 2,2,25 3,9,15 7, 2, 26 11, 4, 45 12, 3,9 14,3,20 18,1, 13 23.1, 20 ; 3, 4 ; 7, 43.
πού 18. 1, 35 ; 3, 39 23, 6, 5 — 23, 6, 4'.
πράγμα 3. 1, 36 ; 3, 5.15 ; 5, 5.25; 10, 12 4,1,5 β, 1,43 7,2,1 9,1,20. 22 11,1,5.18 18,5, 4.6.36 20,2,12 23, 1.9 ; 2,13.33 ; 7, 3— 1, 12'.
♦τραγματεία 18, 4, 7.
♦τρανή 4, 7, 3.
πράττω 3,1,22 — 3,3, 13'.
'πραύνω 3, 7, 13.
♦τρέπω 1,5 6,1, 32 18, 2.10 20,4,3.
προάγω Pr. 2, 9 — 11, 5, 2'.
προαίρεσι 2, 1, 15 12, 2,13.40 *(bis)* — ρ. 110. 155.202.
♦τροαιρέομαι 3,8,16 12, 3, 9 21 T 23, 1, 2 ; 3.11 — ρ. 521.
προβάλλω 7, 1, 9 23, 7, 9.
προγύμνασμα ρ. 94.
προδείκνυμι 3, 4, 9.
προδεικνύω 23, 1,19.
προδια,τυπόω 19, 6.
προέρχομαι 4, 5, 20 7, 1,6 8,3 9,1,17 13, 1,5 14,1,7 23,1,13; 2, 7.
♦τροευδοκιμέω Pr. 2, 13.
♦τροέχω 4, 5, 28.
προηγέομαι 5 T 7, 3, 4 8,17 9,2,9 14,3,11 — 21, 2, 4'.
πρόθεσι 18,1,17 — 2, 1, 15'.
προθεσμία 4, 3, 19.
προΟυμέομαι 2, 3, 17 23, 2, 3.
♦τροθυμία 3, 1,2 23, 3, 18 — 3, 3,17' 28, 6, 3'.
♦τρόθυμο Pr. 2, 11.

^προκαλέω 9. 2, 4.
προκάλυμμα 10. 2,8 13, 1,11.16 — ρ. 376.
πρόκειμαι 4, 4, 51 12, 1,7; 2,23.38 14, 3, 3 18,2,9 20.2,5.8; 3, 12 23,2,37.
προλαμβάνω 2,1,22 3 1, 11 4.1.37 141 21 ; 2, 5 23, 2, 22.
προλέγω 8-7 11.4,16 14, 2,3 21.1, 16.
πρόληψι δ· 10 — ρ. 103. 335.
πρόλογο T'.
προμανΟάνω 6. 2, 33.
προμήθεια 3,3,17.
— προμνήστωρ ρ. 501.
προνοέω 22,1,16'.
προνοητέον 18, 4, 1 21, 2, 12 22, 2, 1 23. 2, 38.
πρόνοια 18, 4, 15 20, 4, 5.
πρόξενο 14,4,21 20, 1,10 ; 3, 6 — ρ. 196.
προπάτωρ 12,4,14.
προπετή 17, 2, 12.
προπομπεύω 19, 4.
πρόρριζο 3,7,19.
προσαγγέλλω 3, 6, 28.
προσαγορεύω 7, 1, 17 12, 3, 30 19, 22 23, 3, 24 — 1. 13'.
προσάγω 11, 5, 2 — Pr. 2, 9' 23. 2, 5'.
προσακούω 21, 3, 3.
προσαναλίσκω 9, 2, 17 11,3,5.
προσάπτω 2, 1, 14.
προσασχολέω 6, 1,43.
προσγίνομαι 13,3,12 20, 4,14 23.5, 12 ; 7,45.
προσδέχομαι 13, 2, 2 15. 1,12.19 19,11.
προσδοκάω 3,9,21.
προσδοκία 3, 3, 8.28.
προσεγγίζω 4, 7, 6 7, 2, 18 21,1,1 23,5,10. 14 ; 7, 14.
— προσεγγισμό 21,1,5.
προσεΟίζω 6,1,8.
προσεΟισμό 5, 27 9, 1, 4 — ρ. 191.337.
προσεικάζω 10, 1, 29.
πρόσειμι 3, 2, 14 ; 3, 36 20,4,13 23,1,8- 1» 3'.
προσέοικα 23, 1,18'.
προσέρχομαι 18,1,3 — 8,3' 18,1,5'.
προσεταιρίζομαι 18, 3, 34.
προσευχή 8, 23.
προσεχή 4,5,19 21, 2, 5.
προσέχω 3, 4, 5 — 23, 3, 20'.*
προσηγορία 1,5 4,3,32 — 1,11'.
προσήκω Pr. 2, 25 4, 3, 28.33 13,1,2 15,1, 2 18, 5, 10 — 19, 25' 21, 2, 6'.
προσηλόω 5, 7.
προσθήκη 1, 42 3, 6, 5 11,5,19 22,2,15 20 23, 5. 5.
πρόσκαιρο 3, 3, 35 4, 3, 21 ; 4,9.13 11, 2,20; 3,5 13,1,15 – 4, 14' — ρ. 205.312.
προσκολλάω 15, 1, 6.14.17 17, 2, 3.8 20, 4, 41 – ρ. 122.446.
προσλαμβάνω 3, 6, 6.
προσπάθεια 4,8,2 6, 1» 28 8, 24.32 9,1, 4

11, 2, 17 ; 3, 8 — 4, 8, 7' — p. 104.328.
προσπαΟέω 4, 7, 12.
προσπελάζω 11, 4, 18 — p. 177.186.392.504.
προσπίπτω 3, 7, 9 4, 7, 6 15, 2, 3 — 15, 2, 4'.
προσπλάσσω 11, 4, 46.
προσπταίω 14, 1, 27 — 23. 7, 14'.
προσρίπτω 18, 3, 42.
πρόσταγμα 23,1,9'.
προστασία Pr. 2, 27.
προστάτη ρ. 55.
προστήκω 23,3,20'.
προστίΟημι 1, 26.35 4, 1,28; 3,24; 8, 4 13. 3,9 16,1,20 18,3, 22.29 21. 1,17; 2,1 23, 4, 3.
προστυγχάνω 6,1,16.
προσφαίνομαι 16,1,24'.
προσφέρω 23, 7, 30.35 — 7,2,29' 16,1,24'.
προσφιλοσοφέω Pr. 1,7 — ρ. 247.
προσφοιτάω Pr. 2, 24.
— προσφοιτητέον 23, 2, 1.
πρόσφορο 20,1, 8.
προσφυώ 1, 10'.
— προσχαίνω ρ. 535.
προσχάσκω 23, 3, 20 — ρ. 535.
πρόσω 4,4,45 14,1,10·
πρόσωπον 3, 3, 25 12, 4,6 14,3.12 18,3, 38.
προτείνω 14, 2, 14 — 23, 6, 29' — ρ. 551.
πρότερο Pr. 1, 13 3, 5, 17; 6,5 12,4,10 21, 1,2 23,2,17.
προτίΟημι 23, 6. 29 — 1, 35' — ρ. 551.
προτιμάω 2, 3, 22 — 4, 3, 24'.
προτιμητέο 14, 1, 1.
πρότιμο 4, 4, 35.
προτροπή T 7,1,7 — T' ontocaput primum {p.255).
προφαίνω 4, 4, 46 ; 7, 20 12,1,6 16,1,24.
πρόφασι 8,41.
προφέρω 7, 2, 29.
προφήτη 4, 4. 18 6, 1, 1.26 ; 2,38 11,4,9 12, 1, 9 13, 3, 20 14, 3,13 18, 1,25; 5, 38 19, 30 23, 7, 59.
προφητικό 23, 5, 15.
προφήτι 19,1.14.16.
προχειρίζω 18, 3,16.30.
πρόχειρο 3,2,18; 6,11.
προχέω 4, 7, 4 6, 2, 3.
πρωτόπλαστο 12, 4, 4 13,1,23 14,1,17 — ρ. 154.417.
πρώτο 4,5,18.19 9,1, 24; 2, 12 10,1,16.34 12, 2, 6.10.36.69 ; 3, 18 ; 4,4 13,1,4.7 14,4, 7 19,5 20,4,7 23. 5, 11 — ρ. 400.
πρωτότυπο 11,5, 8 12, 2, 49.
πρώτω 1, 19 11, 6, 9.
πτερόν 4,6,33 11,4, 3.16 — ρ. 100.178.
πτεροῤῥύησι ρ. 387.
πτερόω 2, 3, 7 11, 4, 3 — ρ. 270.
πτέρυξ 11,4,8.
πτοέω 4, 3, 9 11, 2, 14 18, 3, 12.
πτόη 3, 6, 26'.
πτόησι 3, 6, 26 18, 3, 12.
πτοίη 3, 6, 26'.

πτώμα 23, 3, 12 ; 4,1.
πτωχεύω 3,1,29.
πυλωρύ 18. 3, 6 — ρ. 470.
πϋρ 4, 5, 33 ; 6, 6 14, 1, 31.32 — ρ. 516.518.
πύργο 18,1,14.20 — 23, 6,27'.
πυροειδή 11, 4, 24.
πυρσό 23, 6, 27 — ρ. 552.
πύρωσι 22, 2, 15.
πώλο 22, 2, 6.
πώ 2,1,19 3,2,2 4, 6,14.16; 7, 12 5,5 9. 2.14 10, 1, 3.24.25 ; 2, 23.28 11 Τ; 4,1.2 13, 2, 4 17, 2, 8.9 18, 3. 20 23, 7, 18.23.29.35 — 19, 25'.
πώ Pr. 1, 11.17 3, 1, 1 ; 7.15 4,5,12 6.2,25 7,1,7 14,1,29 17, 1.11 18,5,7 21,2, 5Ϊ-1,1,2' ; 4,3Γ.

ράδιο Pγ. 1,7 3, 2, 24 ; 9, 7.
^αδίω Pr. 1, 12 23,2,34 — ρ. 475.
ραθυμία ρ. 355.
ρακώδη ρ. 409.
ρανί 10,1,29.
ραστώνη 18, 4, 9.
^εϊΟρσν 4, 6, 22 6, 2, 8 8.12 9,1,27.
£έπω 11, 2, 12 23, 3, 15. 4, 6, 20 ; 7, 10.
ρέω 4. 6, 24.27 6, 2, 13 — 11, 2, 12' — ρ. 172. 325.
ρήμα 1, 14 3,5, 25 20, 2,11 23,1,11.
£ητό 3, 3, 9.
ρίζα 4,2,13 6,2,41.
£ίπτω 11, 2, 12'.
(5ί 18,1,34.
ροπή 5,9 7,1,5.
ρυπαρία 12, 3, 25 18, 3, 5.
Ρυπαρό 9,1, 24 18, 2,7.
ρύπο 11,4, 39.46 12, 3, 2 ; 4, 3 — ρ. 169.406.
ρυτί 16, 2,14.
Ρωμαλέο 23, 6,12' — ρ. 235.

σάλο 15, 2, 5.
σαρκικό 11,4,13.
σάρκινο 4, 8, 6 8, 34 13, 2, 3.
σάρξ 2,2,6.17.23 4,3, 13 ; 4, 3 ; 7, 27 ; 8, 8.9 ; 9,8 5,4.7.25 8,25.31 9, 2, 5 10, 2, 7 11, 2, 10 12, 3, 25; 4, 3 13, 1,11.13 ; 2,10.11 ; 3,1.5 14. 1, 28 ; 3,15 ; 4,10 18, 5, 3 19, 27.44 20, 2, 6 ; 3, 6 ; 4, 18 22,1, 9 ; 2, 23 23. 6, 6.18 ; 7, 23 — 23, 6, 5'.
σαρόω ρ. 413.
σαφή 7, 2, 1.
σαφώ 14, 1, 12 19, 18. 31.
σειρά ρ. 320.
σέλα ρ. 390.
σεμνό Pr. 1, 5 1, 1.17 23, 3,10 ; 4,11.12 — 1. 4'.
σεμνότη Pγ. 1,6 6, 1, 34 20,4,11 23,5,4.13.
σεμνύνω 20, 4, 10 — Pr. 1, 13'.
σηκό ρ. 50.
σημαίνω 2,1,11 7,3, 13 12,3,19 20,2,17.
σημαντικό 1, 7 10, 1, 26.

σημειον 3, 3, 0 ; 5, 1.
σήμερον 4, 4, 5.
σίδηρο 12,2, 49 14, 2, 10.
σιτίον 3, 7, 13-
σιτο 21, 3, 2.7.
σιωπάω 23, 1, 14.
σκάφο 4,4,55.
σκεδάννυμι 6, 2, 13 — 6. 2, 9' — ρ. 297.
σκέμμα 23, 2, 36.
σκεπάζω 6,1,36.
σκέπη 7, 1, 20.
σκέπω 6. 1, 36'.
σκεύο 18, 2, 7.17.
σκηνή 8, 10, 24 — ρ. 301.
σκήνο 4,4,12.
σκήνωμα 4, 4, 17 18, 2, 14 — ρ. 468.
σκιά 12, 4, 20.
— σκοπευτηρίου ρ. 309.
σκοπέω 11, 2, 5 18, 4, 4.
σκοπή ρ. 309.
σκοπιά 4.3,11 - μ. 100. 309.
σκοπό Pγ. 1, 1.28 4,4, 52. 55 8 T 11, 6, 8 12, 1,7 18,5,9 20,3,5; 4, 40.44 22, 1,3 ; 2, 26 23, 1,5 ; 2, 38 ; 6, 10 ; 7, 15 — 21, 2, 2" 23, 6^ 9'.24' — ρ. 143.225.246. 544.
σκοτία 11, 4. 43.
σκότο (τό) 4, 4, 21 ; 5, 7. 33 11, 4, 41 12 2 27.31 16, 2, 3 1δ'. \ 11 — ρ. 314.
σκότο (ὁ) 4,4,16.20 12 2, 34.
σκύβαλον 4,1,12.
σκυθρωπό 3,7,1.
σοφία 8, 20 12, 3 6 14,3,18 16,1,28' 18, 3, 24.32 ; 4, 5 20, 4, 29. 39.41.42 23,3,15; 6, 16— 23, 6, 19' —ρ. 473.
σοφίζω 1, 36.
σοφό 4, 3, 33 ; 4, 22 17, 2,35 21,1,9 22,1, 14.
σπαράττω 3,4,17'.
σπέρμα 4, 2, 13 7, 3,10.
σπεύδω 17, 1, 6 23, 7, 10.
σπίλο 16, 2,14.
σπινθήρ 10,1, 29.
— σπινθηράκιον 10,1, 32.
σπλάγχνον 3, 6. 17.
σπουδάζω 3, 2, 8 ; 3, 30 4,1,11 ; 2, 6 ; 3, 23 ; 7, 4.14; 9,5 6,2,39.40 9, 1.8; 2, 8 14,2,7 17,2,10.13 18,1,18 19,24.30 20.4,2 22, 1,3 23,2,12.23.
σπουδή 2,1,20 3,1,2 4,4,4; 8,12 5,1 7, 1,41; 3. 5 9,1,6.10 11, 2,10 ; 3, 4 ; 4, 2 ; 6, 7 12,3,1 18,1,15. 28 ; 4, 19 19, 26 20, 2, 7 ; 4, 14.37 23, 2, 35.
σταγών 1,41 10,1,31.
σταδίου 1, 7'.
σταθερό 15, 2, 4.
σταθμό 13,1, 8.
σταυρό 23, 7, 21 — ρ. 555.
σταυρόω 23, 7, 18.22 — 23, 7,40'.
στεγανό 6, 2, 23' — ρ. 235. 346.
στείρα 13, 3, 16.19.
στενάζω 4,4,18.
στενό 6,2,23 16,2,15 — ρ. 346.
στερέωμα 11,3,14.
στεφανίτη 1, 7' — ρ. 235.

στήθο 18, 3, 40.
®τήλη 4, 6, 8.
στιγματ(α 7, 3, 1 18, ό, 7.
στίζω 7. 2, 25.
στιλβό 11,4,39.
στίλβω 3, 7, 3 14, 2, 9.
στιλπνό 11,4,39'.
στοιχείου 22,1,18 — P· 514.
στολή 20,4,32.
στοργή 6, 1,30.
στοχάζομαι 3,9.15.
στοχασμό 19, 15 23, 2, 30.
στρατιώτη 18,1,6.
στρέφω 5, 11-
στρουΟίον 4, 6. 32 — P- 327.
στρώννυμι 23, 3, 17.
συγγένεια 22,1,6'. 14'.
συγγενή 5, 6 — |>· 103. 153.182.334.
συγγράφω 7,1,8.
συγκαλύπτω 3.4, 10 4, 7, 28.
συγκαταλαμβάνω 2,1,5.
- συγκαταμιγνύω 13, 1, 29.
συγκαταμίγνυμ». 21, 2, Γ.
συγκατασπάω 5, 13.
συγκεράννυμι 17, 2, 34.37 22,1,19 — 22,1,2'.
συγκινέω 4,5, 18 – 15, 2, 5'.
συγκληρόω 3,9,6.19.
συγκλονέω 15, 2, 5.
συγκόπτω 3, 6, 27.
σύγκρισι 10, 1, 28 14. 4, 24.
συγκροτέω 3, 9, 8.
— συγκυματόω 15, 2, 6.
συγκύπτω 4,5,1.
συγχαίρω 12, 3,35 15, 2, 23.
συγχέω 3,3,11 18,3, 43 20,2,17 — 15, 2, 5'.
συγχράομαι 12, 4, 9.
σύγχυσι 3,3,21; 10,21 . 6,1,9 20,2,16.
συγχωρέω 5,28 8,41 9,1,25 —ρ. 337.
συγχώρησέ 5, 19.
συζάω 11. 2, 2 23. 7, 45 — ρ. 66.
συζεύγνυμι 3. 3. 6 ; 9, 14 — ρ. 400.
συζυγία 22. 1.3' ρ. 69. 70.
σύζυγο ρ. 67-73-
συκή 13, 1. 14 — ρ. 424.
συλλαμβάνω 14, 3, 16.
σύλληψι 14, 3, 13 — ρ- 200.
συμβαίνω 3. 2, II ; 6, 7. 16 ; 7, 5 ; 8 ,11 4, 8, 2 6.2, 4 18, 1,32 ; 3, 16 ; 5, 44 23, 7, 8.
συμβασιλεύω 23, 7, 45.
συμβίωσι 3.2,18 23,4, 10.
συμδιωτικό 15, 1,15.
συμβολή 4. 6, 3'.
συμβουλεύω 3, 5, 18 12, 2,60 — 22,1,15'.
συμβουλή Pr. 1, 11.16 ; 2, 23 4, 6, 3.
σύμβουλο 13,1,18 18, 3, 24 23. 2, 34.
συμμετέχω 4,1,30.34 20, 4, 34.
συμμετεωροπολέω 4, 2, 9'.
— συμμετεωροπορέω 4,2,9 — ρ. 182.307.
συμμετρία 8. 37.
σύμμετρο 8,11.
συμμιγή ρ. 426.
συμμιγνυμ·. 3. 3, 22.
σύμμικτο ρ. 426.

συμπάθεια 4, 8, 7 — p. 330.
συμπαθή p. 381.
συμπαραλ/χμδάνω 12, 3, 28 23, 2, 35.
συμπάρεεμι 2,1, 12 3, 2, 16 ; 3, 23 18, 5, 34.
συμπαροδεύω 14,1, 21 — ρ. 434.
συμπλέκω 9, 2, 6.
συμπνίγω 12, 3, 12.
σύμπνοια 11, 1, 15 22, 2, 12 — ρ. 381.516.
συμπολ'.τεύω 2,1,12 4, 3, 10.
σύμπτωμα 3, 6, 8.
— συμπροσαγορεύω 12, 3, 30'.
συμφέρω 3, 2, 25 ; 9, 25 18. 2,21; 3, 25 20, 3, 15.
συμφορά 3, 5, 28 ; 7, 9.16 *(bis)* ; 8, 3.13.16 ; 9, 4.7. 22 ; 10. 7.13.22 4,1,3; 8,9 12,2,17 14,2, 1.5.17 ; 3,12 18.1,11.
συμφύρω 3. 3, 21'.
σύμφυτο 4, 4,48 —ρ. 317.
συμφύω 4, 5, 21.
συμφωνέω 22, 2, 6.
συμφωνία 2, 3,10 —ρ. 271. 474.
σύμφωνο 8, 23.
συν- ρ. 281.320.558.
συνάγω 6,2,8.16 — 6, 2,2' 14, 2, 17'—ρ. 345.
συναγωνίζομαι 1, 4.
συναιρέω 16, 2, 4.
συναισθάνομαι 15, 2, 13'-
συνακολουθάω 4, 5, 26.
συναλγέω 15, 2, 22.
συναναιρέω 14, 3, 1 1.
— συνανακαλύπτω 12,3,31.
συναναμίγνυμι 8, 12'.
συναναστρέφω 17, 2, 26.
συνανέρχομαε 2, 3,11.
συναπόκειμαι 13, 3,1 ρ. 429.
συναπολήγω 14, 2, 8'.
— συναποσχίζω 3, 6, 14 ρ. 288.
συναποτίκτω 13, 3, 1' ρ. 429.
συνάπτω 4,6,4 6,1,44 11,5,3 13,3,12- 22,1, 4'.7'.
συναρμόζω 16, 1, 14 ; 2, I 18. 2,1 1, 12' ρ. 400.
συναυξάνω 23, 6, 19'.
συναφαιρέω 23, 2, 54.
συνάφεια 3, 8,24 13, 3, 10 20, 3, 7 — ρ. 430.
— συναχρε'.όω 18, 5,16 — ρ. 479.
σύνδεσμο 2. 3, 7 — ρ. 270. 271.
— συνδιαπεράω 18, 5, 33 — ρ. 483.
συνδιασείω il5. 2,12.
— συνδίασχίζω 3, 6,14'.
συνδιατίθημι 15,2, 10.21.
συνδιεξέρχομαι 14, 1, 22 — ρ. 434.
συνδωικέω 18, 3, 25.
συνδοξάζω 23, 7, 45.
συνδρομή 11, 1, 15.
συνείδησι 7, 1, 12 ; 2, 24 ; 3, 1 10, 1, 22.
σύνειμι 3, 8,19.
συνεισάγω 2, 2, 24 14, 2, 17.
συνεισέρχομα*. 3, 3, 26 4, 5,15.22.
συνεισπίπτω 18,5, 15.
συνεκδάλλω 12, 4, 14 ρ. 139.
συνεκλάμπω 2, 1, 7.
συνεμφαίνω 18, 5, 11.

συνεορτάζω 20, 4, 33.
συνεπαίρω 2, 2, 3 10. 2, 33.
συνεπινοέου 2,1,2 — ρ. 262.
συνεργό 4,9, 2 20,1, 10 — ρ. 196.
σύνεσι 2, 1,1.
συνευφραίνομαι 20, 4, 33'.
συνεφάπτομαι 18. 5, 30.
συνεχή 8, 2 14, 1, 16.
συνέχω 3, 3, 11'.
συνηγορέω 18, 5, 12'.
συνηγορία 1, 31.
συνήγορο 7, 1, 4.9 — ρ. 350.
συνήθεια 1, 6 3, 5, 2 4,4,45 9 T; 1,1.6.10. 15.21; 2, 20 17,1,2-1,13' 4,8,7' 23,2, 5' — ρ. 362.368.
συνήθη 4,4,47 6,1,13 11,4,10 12,2,56 — 4, 9, 2'.
συνημμένου 14, 2,16.
συνίημι 3,4,6 7,1,23.
συνιστάω 20, 4, 24.
συνίστημι 3, 10, 12 4, 1,32 12,2,32 22.2, 3— 22,1, I'.IO* 19" — ρ. 501.
σύνοδο 22,1,11'.
συνοικέω 4, 5, 12 23, 4, 9.
συνοίκησι 7, 3, 10 16, ›, 9 18, 3, 33.
σύνοικο 12.3,29.37 20 4, 29.
— συνονομάζω 1, 5 — 1 12'".
συνοράω 11,6, 11 15, 1, 2.
συνουσιόομαι 12, 2, 5 — ρ. 400.
συντάσσω 23, 7, 50.
συντείνω Pr. 2, 5 8, 2, 10.
συντέλεια 14, 4, 9.
συντελίω 18, 1,11.
συντρίβω 14, 1, 27.29 22,1,8 ρ. 435.
συντυγχάνω 13, 1, 5 — ρ. 57.58.
συντυχία 3, 6, 8 20 4 12 — ρ. 58.
συνυπάρχω 1. 10'.
σϋρροια ρ. 381.
σϋ 5, 11—ρ. 335.
συσσείω 15, 2, 12'.
σύστασι 11,1,16.
συσταυρόομαι 23, 7, 40.44. 63.
συστολή 8, 19 — ρ. 360.
συσχηματίζω 23, 7, 25.
σφαγή 3,10, 20.
σφαλερό 4, 6, 23.
σφάλλω 23, 7, 11.
σφάλμα 23, 7, 13.
σφίγγω ρ- 346.
σφοδρά 17,2,1 18,1, 30 23. 4,12 ; 5,3.
σφοδρό 4,7,7 23,6, 16 — 21, 2, 2' 23, 6, 18' — ρ. 195.548.
σχεδία 23, 6, 22 — ρ. 549.
σχεδόν 3,1,34.
σχέσι 9,1,4.
σχήμα 10, 2, 24.
σχίζω 9, 1, 18.
σχοϊνο ρ. 321.
σχολάζω 6, 1,7'.
σχολή 3, 9. 10 8, 23.
σώζω 13, 3, 14.
σωλήν 6, 2, 19.23 - ρ. 346.
σώμα 3, 7, 2.13 ; 10, 29 4, 5, 2.7 ; 8, 7 5,13.22 6,1,37 10,2,17.27 11,1,8.13; 5,10 13,

3.10 14,1,13 15,1, 4.18 17,2,17 18,1,8 19.12.13 20, 3, 5; 4, 2. 17.19 21,2,8.11 22 T ; 1, 19 ; 2, 13.21.26 23. 7, 21.24 — 5 T' 22, 1, 1'.15' 23,7,23'.
σωματικό IT. 1,22 2,2, 21 5 T ; 20 7,3,12 13.3.10 14,1,3 15, 1,7 18,4, 20 20 T; 1,9; 3, 2.7 ; 4,1 21 T 22.1.6.13 23,6,16 — p. 98.
σωματικώ 2, 2, 19.
σωτήρ 4,4,11 23,7,67.
σωτηρία 2,3,4 15, 1, 19 19,43.
σωφρονέω 20, 3, 14 23, 2, 46 — 21, 2, 2".
σωφρόνω 7, 3, 6.
σωφροσύνη 7, 2, 15.20 9, 1.23 13,3,19 16,1, 22 18,4, 2.3.4 ; 5,17 21, 3, 5 23, 6, 14.19 — 23, 7, 6' — ρ. 355.431.474.
σώφρων 7, 2, 19 8, 19 16, 1,18; 2, I0 21,2,2.

ταλαιπωρία 3, 9, 14 13, 1, 9 — ρ. 423.
τάλαντον 18, 5, 39.
ταμία 6,1,21.
τάξ-. 2,1,17 18,2,10.
ταπεινό 1, 33 4, 2, 3 ; 3,21 5,14.25 9,1,30; 2.24 11, 3, 5.8 ; 4, 1.14 22, 1, 5.13 — ρ. 389.
ταπεινοφροσύνη 23, 3, 27 — ρ. 537.
ταπεινόω 4, 4, 44 5, 3 17, 2, 13.
ταπεινώ 4, 2, 7.
ταράσσω 3, 4, 17 ; 9, 21.
ταραχή 3, 6, 26 4, 6, 25 ; 7, 2 15, 2, 3 23, 6, 27 — ρ. 248.
ταραχώδη Pr. 1,8 18,5, 23 — ρ. 248.
τάσσω 4.4,43 23,6,11 — 23, 6, 22'.
ταύτότη 22, 1, 10'.
τάφο 3, 3, 5 ; 5,16.
τάχα 3,9,12 5,1 6, 1,28 7,1,10 12,3, 19 13,1,31 16,1,5 18,4,4 19,4.13 20, 1, 8.
τείχο 21,1,6.
τεκμηριόω 15, 2,1.
τεκνογονία 13,3,14.
τέκνον 3, 6, 6.16 ; 7, 17 ; 9.10 β, 1,30 13,3, 12.15.18 19, 38 20, 4, 15.
τεκνοφαγία 3, 10, 19.
τέκο ρ. 68.
τεχταίνω 18, 2, 17 — 20, 2, 3' — ρ. 468.
τεκτονεύω 20, 2, 3.
τέλειο 18,5,1 21,1,7 23,7,33 — 18,4,3'.
τελειότη 18, 1, 21 23, 3, 12 — 14,4, 23'.
τελειόω 18,1,19 20, 4, 19— 6,1,46'.
τελείωσι 22 T.
τέλεο 18,4,3 22,2,25.
τελευταίο 13,1,2.5.7.
τέλο Pr. 2, 17 4, 5, 32 ; 7, 13.19 6,1,29 18, 1,15 21,3,8.
τέμνω 12, 2. 33' 22, 1 13'.
τέσσαρε 22,1,17.
τέχνη 4. 9, 4.6 11, 2, 13 ; 5.11 18,5,12 20,2, 1 22,1,17 23,2,21.

23.27 ; 3, 21 — 18, 5 14' — ρ. 85.527.
τεχν.κώ 21, 3, 2.
τεχνολογία ρ. 43.
τέω 3, 7, 8 6, 2, 9 15, 2, 2 18, 4, 9.
τηκεδών 3, 7,13.
τηλαυγή 17. 2, 1.
τηλαυγώ 11. 6, 4.
τηνικαυτα 12, 2,50.
τηρέω 17, 2, 22 20, 4, 31.
τίΟημι 23, 6, 9 : 7, 12 — 23, 6, 24'.
τίκτω 3, 6, 14 14,3, 18 19.28 — 19, 32'.
τιμάω 1, 11 4. 3, 24.25 ‘20.4,31 — 1. 16' 20. 4, 31'.
τιμή. 4, 3, 23 11,2, 12 17, 1,4.
τίμιο 1,1.9 3, 3, 29 4,1,23 ; 4, 2.25 8,6 9,1,9 12,2,53 14. 4, 23 16,1,7 18, 1, 24. 26.30 ; 2, 7 19, 24 — 1, 5' 19, 25' — ρ. 408.
τιμωρέω 3, 10, 35.
τιμωρία 3, 10, 32 12, 4, 12 16, 1, 21.
τιτρώσκω 21, 1, 13.
τμήμα 4, 1, 28.
τόκο 3,5,6 19,41.
τολμάω 11, 6, 2 12, 4, 19 13,1, 30 20.1,9 — ρ. 493
τόνο 7, 2, 17 — ρ. 104.353.
τόπο 4,4,49 11,4,23 13 1,5 15,2,4 18, 2,

τορεία 14, 2, 13.
τότε 3, 3, 28.36 ; 8 24 12, 3, 33.42 ; 4, 16
τραγικό ρ. 276.
τραγωδία 3,5,27; 10,25.
τράπεζα 18, 2, 6.
τραχύνω 4, 6, 20.
τραχύ 4,4,49.
τρέπω 18, 4,18 23, 6, 4.
τρίβω 6, 2, 34.
τρίπωλο ρ. 518.
τρόπαιου 23, 7, 21 —ρ. 555.
τροπή 11. 5, 20 16, 2. 16.
τροπικω 18, 5, 20.
τρόπο Pr. 2, 9 1, 212, 2, 13 3,1,5.27 4,1, 13 8,15.35 12,2,21. 45 13, 2, 5 16, 2, 12 20, 4, 6 22,1,3 ; 2,12 23, 1, 4 ;2, 27 ; 6,15 — 9, 2,16'.
τροφή 3,10, 4 6, 1, 13. 32 21, 3, 5.
τρυφή 3,1,18 4,4,31 13, 1,28 – ρ. 427.
τυγχάνω Pr. 1, 21.27 3, 5,20 8 T 11,1,6 12, 2, 65 ; 3, 17 18. 3, 15 20, 4, 5 23, 1,17 ; 2,48.51 — 3,2,8'.
τύμπανου 19, 3.4.7.12 — ρ. 488.
τυπικώ 18,5,31.44 — ρ. 482.
τύπο 14, 2, 10 18,5, 31 — ρ. 482.
τυφλό 11, 6, 11.
τυφλότη 4, 3, 12 — ρ. 174.
τῦφο 4, 4, 30 23, 3, 13.
τυχόν 3, 6, 32 ; 7, 3.

ὑγεια 17, 2, 21 22, 2, 2.
ὑγιαίνω 16: 1,12 18, 1, 12 23,7,19 — 22, 1,17’.
ὑγίεια 17, 2, 21’.
ὑγιώ 20, 2, 4.

ὑγρό 22, 1,20 - 22, 1, 2'.8'.9'.
ὑδωρ 3,1,9 4,6,30 6,2,2.11.20 8,7.9.13 11,4,32 12,2,61 15, 2, 1.8; 5, 24 21.1,9 23, 7, 7 6, 2, 2' 8, 12'.
υἱό 2, 1,4.7 20,4,15 — ρ. 76.77.
ὑλη 8, 39 10, 2, 17 11. I, 23; 2,3.11 14,1,34.
ὑλικό 6,1,28 10,1,10 II. 2, 16 — ρ. 98.
ὑλώδη 5.9 9,1,30.
ὑμνο 13,3,15.
υπάγω Pr. 1,12 4, 1, 7 17. 2. 10.
υπαλλαγή 23. 6, 15'.
ὑπαλλάσσω 18, 3, 28.
ὑπαμείβω 18, 3, 45.
ὑπαναλίσκω 7, 3, 9.
υπάρχω 3, 7,16 18,1,6.
ὑπειμι 3, 10, 5.
ὑπέκκαυμα 3, 3,4.
ὑπεναντίο 22. 1, 3.
ὑπεναντίω 12, 2, 8.
ὑπεξαίρεσι 18, 4, 10 — ρ. 475-
ὑπεραίρω 4,1,23 10,1, 14 11. 4, 15.
ὑπερανίσχω 3, 5, 25.
ὑπεράνω 11, 3, 17 ; 5, 20
υπερβαίνω 11,3,4 — ρ 177.
υπερβάλλω 17, 2,18 22 1,2; 2,22 23,6,15- ρ. 206.459.
ὑπερδολή 1,9.14 2,1,2: 2,2 3,10,18 10,1,3 15,1,1 — 1,13'.
ὑπερέκεινα ρ. 374.
ὑπερέχω 2,1,12 3,2, 21 4, 5, 30 9, 2, 25 - 1, 8' 3. 5, 26'.
ὑπερηφανία 4, 2, 12 ; 5, 30.
ὀπερκόσμιο 2, 1, 11 ; 3, 3 — ρ. 269.
ὑπερορἀω 4, 4, 9 7, 3, 6 — 21, 2, 6'.
ὑπερουράνιο ρ. 180.
υπεροψία 6, 1, 12 11, 2, 21 20. 3, 6.
ὑπερπίπτω 7, 2, 21.
ὑπερχέω 11,4,4.
ὑπβύΟυυο 4, 8, 8.
ὑπήκοο 20. 3, 9.
ὑπηρεσία 14, 1, 14 18, 2, 8 ; 3, 17 21, 1, 19 22, 2, 25 — ρ. 140.
ὑπηρετέω 4, 3, 34 7. 3, 11 18,4,17 19,41 20 T ; 2,1.10 ; 3, 2 — ρ. 140.
ὑπηρέτη 3, 1,17.
ὑποοάΟρα 1, 34 11, 1, 24 — ρ. 117.176.178.382.
ὑποδἀλλω 11,1,23 14, 1,31 18,1,22.
ὑποδλέπω 3,7,4.
ὑποδολιμαϊο 23,7,31.
υποβρύχιο 4, 6, 10 18, 5, 33'— ρ. 121.324.483.
ὑπογράφή Pr. 1, 19 3, 9, 16 10, 1,4 ; 2, 23 23, 6, 2.
ὑπογράφω 3, 2, 10.
ὑπόδειγαα Pr. 2, 15.17 4, 7,2' 6,2,1 8,8 9. 1,28 10,1,27 11,5, 1 15, 2, 1 23, 5, 3 ; 6, 2 — 6, 2, 2' — ρ. 544. 546.
ὑποδέχομαι 18,2,11' — ρ. 467.
ὑπόδικο 13, 2, 12.

ὑπόθεσι 1, 40 2, 2, 2 3, 6, 4 ; 10,17 — T' 1, 2'.
ὑποΟήκη Pr. 2, 5 12, 1,8.
ὑποκάΟημαί 10.1, 10'.
ὑπόκειμαι 11,1,16 18, 1,27.
ὑπόκρισι 4, 5, 31.
υποκρύπτω 12, 3, 23 ; 4, 20.
ὑπολαλέω 3, 6, 27.
ὑπολαμδάνω 4.4,26; 6, 22 β. 1,33 — 3,5,4'.
ὑπόληψι 4,4,27 11,2, 6.
ὑπομονή 18, 3, 13 — ρ. 471.
ὑπονοέω 3, 2, 12 ; 6, 30 19, 16 — 12,1,12'.
υπόνοια Ἰ5,10,12 19,15 23, 2, 30 ; 4,11.
ὑποπτεύω 3,5,3— 4,3, 11'.
ὑποπτο 1, 29.
ὑπορρέω 3,1,8.
ὑ-οσκελίζω 23, 3, 13.
ὑποσκιάζω 13, 1,14.
ὑποσμύχω 3,2,17 — ρ. 278.
ὑπόστασι 12, 2, 42.
ὑποστέλλω 8,18.
ὑποστηρίζω 18, 3,14'.
ὑπόσχεσι 11, 4, 33.
ὑποτάσσω Γ.
ὑποτίΟημι Pr. 1,6 3,2, 28 ; 6,1 4, 5, 24 6, 2, 2 11, 5, 7 12, 3,15 14,1,34 16,1,13.
ὑπουργέω 14, 1, 14.
ὑποχείριο 4, 4, 31 ; 5, 29 ; 6,17.
ὑποχωρέω 12, 2, 26'.
ὑπούέα 3, 2, 22.
ὑ ' 18, 1,34.
ὑστεροβουλία 3, 1, 21 — ρ- 275.
ὑστερο 3,1,30 12,2,9.
ὑφαιρέω 4, 1, 29.
υφεσι 7,1,25.
ὑφηγέομαι 8,40 13,1, 9 18, 3, 19 ; 5, 23.
ὑφήγησι 12, 1, 4 13,2, 8 23,1,8.
ὑφέστημι 3, 8, 12 4, 4, 27; 6, 25 23,1,10.
ὑψηλό Ρε. 1,9 4,1,4.10; 2, 9 ; 3,11 ; 4, 34 ; 9, l 5,2 6,2, 26 10,2,31. 36 11,4, 1.4.15.31 18, 1,17; 4,8 22,1,4 23, 2, 42 ; 6, 27 ; 7,15.43 — T' ante caput primum (ρ. 255).
ὑψιστο 23, 7, 42.
ὑψο 16,1,5.
ὑψόω 10, 2, 4.33 — ρ. 180. 374.

φαιδρύνω 3, 8, 4.
φαίνω Pr. 1, 26 2, 3, 11 8, 3, 39 ; 4, 1.7 *(bis)* .10. 14 4,4, 35 9,1,24 10,2,31 11, 1,6.11; 2, 17; 3,11 14,4.23 18, 5, 41 19, 24 23, 2, 49.
φανερό 7, 2, 15 18,2, 12 19,15 23,4,9.
φανερόω Pr. 1,18 4, 1, 8 12, 2, 63.
φανερώ 17, 2, 24.
φαντασία 1, 34 θ> 4,8 ; 5,12 9,1,3 11,1, 18 23,3,23.
φάρμακον 23, 2, 25.
φάσκω 22,1,5'·
φαύλο 20,4,13.
φειδωλό 7, 2, 8 8, 17.
φέρω 3, 6, 22 ; 8, 9 4,

1,34; 6,21 ; 7,3 6,2, 4.18.21 7, 1, 17 14, 4,4 18,3,11 23,2, 40 ; 7, 22.
φεύγω Pr. 2.7 7, 2, 8 17, 2,11 — 4,7,8'.
φευκτό 3,7,7 9,1,5.
φημί 2, 2, 23.25 3, 3, 2 ; 8, 25 4, 1,11 ; 3, 33 ; 4,13.19.39 ; 5, 8 ; 6, 13.30; 9,3 6,1,25.39 7,1,18; 2,23.26 9,2, 13 11,4, 12.22.45 12, 3, 3G 14, 3, 13.20 15, 2,13.20 16, 1,3.27 ; 2, 4 17,2,2.6.38 18,1, 13.23 ; 3,1 ; 5, 39 19, 44 20,4,26.30.38 21, 3,8 23,1, 11.19 ; 3, 7 ; 7,48 — 1,11' 3,6, 32'.
φθάνω 3, G, 32 6,1, 37 18,1,17 23,6,14.
φθαρτό 12, 2, 59 14, 1, 14 20,4,21 — ρ. 206.
φθέγγομαι 20,2, 12 23, I, 15.
φθείρω 14, 1, 16.
φθόνο 3, 2, 18.24.26 ; 3, 1 4, 1,15.21 ; 3, 7 ; 5, 30 *(bis)* 16, 1,10 — ρ. 92.103.278.451.
φθορά 14, 1, 5 — ρ. 433.
φιλαδελφία ρ. 135.
φιλανθρωπία 2, 2, 6 — ρ. 266.
φιλαρχία 4,5,10 17,1, 4.
φιλέω 20, 4, 31'.
φιλήδονο 8, 35 21, 1, II.
φιλόθεο 8, 36.
φιλονεικέω 4,1,19.
φιλονεικία 3, 12, 13.
φιλοπονέω 3, 1, 5.
φιλοπόνω 7,1,8.
— φιλόπτωχο ρ. 544.
φίλο 8, 5, 19 12, 3, 41 18, 5, 27 23, 1, 5 — ρ. 481 (Οεω φίλο),
φιλοσοφεο) 11, 4, 22 — Pr. 1, 7' — ρ. 389.
φιλοσοφία Pr. 1,20 23,1, 2 ; 2, 28 — 23, 6, 2' — ρ. 148.247.521.
φιλοτιμέομαι 20, 4, 13.
φιλοτιμία 1, 41 — ρ. 64.
φιλότιμο 4, 3, 2. 1, 2'
φιλοχωρέω 4, 6, 6.
φίλτατο 3,9,11.
φίλτρον 3, 1, 12 ; 5, 10.
φλόξ 23, 5, 9.
φλυαρία 10,2, 25 18, 2, 18 — ρ. 377.
φοβερό 14,2,11 *(bis)*.
φοοέω 2,1,20 3,3,10.
φόβο 3,3,11.25; 4,17; 6,6.24.28.32 12,4,18 17, 2, 5-14 19, 32 — ρ. 104.491.
φόνο 3, 10, 19.
φορά 8,27 9, 1,32 14, 1,10.
φράσσω 18,1,7.
φρευοβλάβεια 23, 3, 13.
φρίττω 3, 3, 28.
φρονίω 3,4,15 4,2,8 20,3,11.
φρόνημα 13, 1, 12.
φρόνησι 18, 3, 24.32 ; 4 5 — ρ. 472.
φρόνιμο 17, 2, 38.
φροντίζω 9, 2, 8.
φροντί Pr. 1, 21 3, 9, 9. 11 6,1,31 22,1,5.
φροντιστηρίου ρ. G0.
φρούριον 9, 2, 2.
φρυκτωρία 23, 6, 28.

φυλακή 3, 3, 16 — p. 477.
φυλάσσω Pr. 2, 11 4, 6, 24 6, 1,15; 2, 35 1β, 2,12 21, 2, 5 22. 2, 21 23,1,2— 18,3, 4' 22, 1, 11".
φύλλου 12, 4, 20 13, 1, 16.
φυσάω 4,3,17.
φυσικό 2, 1, 9 3, 2, 20 ; 3,33 4,5,14.
φυσικώ 18,4,10.
φυσιολογέω 22,1,5'.
φύσι Pr. 1, 25 1, 30 2 T ; 1, 11.15 ; 2, 5.8 ; 3, 9 3,2, 5 ; 5,22 ; 10, 21 4. 6, 17.21.27 ; 7, 3.21.25 ; 8, 1;9, 7 5,11.15.24.28 6,1, 11 ; 2, 17.22.25.28 7, 1,4.7 8,6.27.36 9, 1,5 11. 1, 12.19 ; 2, 4. 18 ; 6, 3 12, 2, 2.5.37. 39.42.51.64.69:3,8 14, 1,33; 4,16 16.2,1.7 18. 3, 8.27 ; 4, 21 20, 1. 3 ; 3, 2 23, 2, 7 ; 6, 17 ; 7,47 —Pr. 1,24' 1, T' 11,1,17' 22,1,6'. 13',16' ρ. 104.346.405.
φυτόν 7, 2, 27.
φύω 5,31 18,4,2 — ρ. 338.
φωνή Pr. 2, 16 3,3,26 4, 4,11.21 7,1.22 10, 1, 8.26 ; 2, 11.13 12,1, 12 17,2,24 20,2,11. 14 21,1,13 23,2,3.
φω 5,6 10,1,15.17. 19; 2,13 11,4,19.33. 42.43.44.47 ; 6, 6 12, 2, 22.25.33 16. 2, 3 18, 4,12 19, 36 20, 4,15 23. 5,11 -ρ· 498 (υἱοΐ του φωτό).
φωστήρ 11, 3,10— ρ. 398.
φωτεινό 20,4,17.
φωτίζω 17, 2, 2 23, 5, 12 — 12, 3, 20'.
φωτοειδή 11, 4, 19.27.30 41.

χαίνω 3, 4, 10.
χαίρω 11,1,23 12,3, 28.42.
χαλεπό 4. 2, 12 11, 2, 1 23, 7, 16.
χαλκεύω 20, 2, 3
χαμαίζηλο 11,4,14 — ρ. 389-
χαρά 3,5,10 12,3,34 17, 2, 7.
χαρακτήρ 23, 1, 18.
χαρίζομαι 2, 2, 7 3, 2, 8 12, 2, 69 23, 4, 8 — 3, 6, 3'.
χάριν Pr. 1,15.24 4,4, 18— 22,1,14'.
χάρι Pr. 2. 27 1, 3-16.44 2,1,2.19 11,4,46 12, 2, 51 14, 4, 22 18, 1,12 23,1,11 — 1, 4' — ρ. 201.
χάρισμα 1, 9 2, 2, 4 6, 1, 20.27 14, 4, 24 15,1,1 19.25 — 1, 14' — ρ. 201.
χάσμα 3,1, 12 — P· 274.
χαυνότη 4, 3, 20.
χείλο 3, 3, 32.
χείμαρρου 4, 6, 29 ; 7,1.
χειμέριο 4, 6, 20.
χειμών 4, 7, 26.
χείρ 2,2,9 3,5,13.17 14, 2, 15 18, 3, 11 on 0 2
χειραγωγέω 2,2, 10 4, 5, 27 11, 1, 2 ; 3, 12 12,1,3 23,2,9.

χειροτονέω p. 556-
χείρων 3,5,3 23,4,10.
χέω 12,2,48 — 6,1, 45' — p. 344.
χήρα 3, 7, 6.
χηρεία 3, 6, 23 ; 8. 2.19 14, 2, 4 ; 3, 4.
χηρεύω 12,3,18.
χιλιά 23, 7, 48.
χίλιοι 23, 7, 48.
χιτών 13, 1, 12 — ρ. 159. 419.
χοίρο 18.1.35.
χολή 11, 4, 11 — ρ. 388.
χορεύω 2, 3, 3 — ρ. 269.
χορηγία 3, 10, 2 — ρ. 2G4.
χορηγό 2,1,5 3.10,25.
χορό 4,2,7 19,3 19, 17 23,6,11 — 23,6, 22' - ρ. 306.
χόρτο 4,4, 3.4.5 14,1, 32.
χράομαι 6,2.11.28 7, 3,6 8,16.18 10,1,3 11.1.24 18,2,14.18. 20; 3, 8.27 23,3,11 — ρ. 468.
χρεία 2,1,1 6,1,17.22. 35 7,1,11 8,10.11. 15 10,1,20 21,2, 14 ; 3, 3.6.8 — 21, 2, 1'.2'.3' — ρ. 136.137.509.
χρέο 5, 27.
χρεωστέω 9, 2, 16.
χρή Pr. 2, 29 1,12 2, 1, 20 4, 1, 1 ; 5, 23 5 T 10,2,33 12,3, 13.24 13,1,30 16,1, 8 18 T ; 2, 14 ; 3, 19 ; 4,3 21 T 23 T; 1,1 — Pr. 1,26' 18,5,12'.
χρήμα 9, 2 7 11, 2, 11' ; 5,10 20,4,10.21 23, 2, 40.43.
χρηματίζω 20, 4, 17 — ρ. 494.
χρησιμεύω 6, 2, 2'.
χρήσιμο 6, 2, 5-10 18. 3,16 ; 5,16 - 21, 2, 5' 23, 6, 2'.
χρησι 18,3, 29.44.
χρηστέον 21,2,1.
χρηστό 3, 2, 16 ; 4, 2. 16 ; 6, 25 4, 3, 26 18, 5, 13.
χρηστότη ρ. 81-
— χριστιανίζω ρ. 62.
χρίω 23, 7,29 — ρ. 557.
χρόα 10, 2, 24'.
χροιά 10, 2, 24.
χρόνο 3, 7, 16 4, 3, 17 ; 4,43; 7,17.22 22,2,16 23, 6,15 — 23, 6,13'.
χρυσίον 18,1, 23.26.
χρυσσειδή 3, 3, 33'.
— χροσομιγή 3, 3, 33 — ρ. 282.
χρυσου 18,1,23'.
χρώμα 23,1,18.
χώρα 13, 2, 4 14, 4, 1 16,1,19 18,2,11.
χωρέω 23,7,38 — 23, 2, 46' — ρ. 558.
χωρητικό 4, 1, 35.
χωρίζω 2, 1, 13 3, 5, 13 4, 3, 39 ; 6, 3 ; 8, 5 6. 1,6 11, 1,14; 2, 3 16,2,12 19,8 20,4, 8 — ρ. 117.174.383.
χωρίον 4,4, 49 8, 8 12,4,22.
χωρισμό 3, 3, 25 ; 8, 23 13,1, 6 20,1, 7.
ψαλμό 18,5,22 — 4. 3, 18'.
ψαλμωδία ρ. 50.
ψαλμωδό 4, 3, 18 ; 4, 15

8, 39 13, 3,16 18, 5, 21.
ψαλτήριον p. 488.
ψεύδο 4, 6, 15.
ψευδώνυμο 4, 3, 32.
ψεῦστη 10, 2, 12.14.
ψιλό Pr. 1, 12.
ψόφο 3, 6, 29.
ψυχή 2, 2, 21 3, 3, 37 ; 6, 15.31; 7, 14 4,1,10. 23 ; 2, 4 ; 3, 7.21 ; 5, 2. 23 ; 8, 4.9 5 T ; 2. 13. 16.22.24 7,2,17 8T; 42 9,1,3 10,1,12 11,1,9.12.22; 3,15; 4, 6 ; 5, 4 ; 6,1.5 12, 2, 48.63 ; 3,3.18.28.30.37.41 14,1,28; 4,22 15,1, 5.7.14; 2,11 16.1,24. 28 ; 2,10.12 17, 2, 6. 13.20 18 T ; 1,21.33 ; 2,16 ; 3, 2.19.22.45 ; 4, 3-7.13.19; 5,24 20.4, 22.42 21, 2, 3 22 T ; I, 4 23,2,28.29.47.50 ; 3,17; 6, 24 — 6,1,46' II, 2,7' 23,1,3'; 6, 12' — ρ. 331 (μόνη ψυχή).
ψυχικό 18, 4,5 22, 2, 27.
ψυχρό 8.22 22,1,20 — 22, 1, 2'.7'.9'.
ψύχω 22,2,16.

ώδε 9, 2, 10.
ώδή 4, 4,16 ; 6, 31 — 3, 7.1Γ.
ωδίνω 19,32'.
ώδί 3, 5, 4 ; 6, 2.12 7, 3,11 9,1,16 12,4, 12 19,35.
ώκύμορο 4,7,21.
ώ?α 3, 2, 11 ; 6, 3 4, 7, 21 16,1,15.
ωραΐζω 14, 2, 13.
ωραίο 23, 1, 21.
ώσαύτω 2,1, 8 4, 3, 6 ; 7, 26 11,5,19 18,3, 34 — 14,3,10' — ρ. 396.
ωφέλεια 18, 5, 42.
ώφελέω Pr. 1» 18 2, 3, 25 23,2,19. οη
ώφέλιμο 18, ο, 18 3, 11.

TABLE DES MATIÈRES

Ouvrages cités dans l'introduction et le commentaire.....

1. Abréviations..... 7
2. Références aux textes de Grégoire de Nysse. 9
3. Bibliographie..... 13

Avant-propos..... 23-28

Introduction..... 29-243

Ch. I : *Biographie de Grégoire de Nysse aoanl 371*..... 29-82

Date du *De Virginitate* (31), sources biographiques (32), famille (33), première éducation au foyer (38), première éducation profano (41), rhétorique, philosophie et sciences (44), déposition de reliques près d'Ibora (49), une famille gagnée à l'ascétisme (52), retour de Basile et Lectorat de Grégoire (54), influence d'Annési (56), abandon du Lectorat (61), mariage de Grégoire de Nysse (65), * son fils Cynégios » (65), dernières années avant l'épiscopat (78), un pacificateur maladroit (80), le *De Virginitate* (81).

Ch. Il : *Rhétorique el Diatribe dans un plaidoyer pour la Virginité*..... 83-90

Schéma classique d'un éloge (83), divers moyens d'expression : vocabulaire, métaphores, comparaisons (85), un exercice exemplaire de rhétorique, contre le mariage (87), diatribe (94).

Ch. III : *Les sources du traité*..... 97-142

1. Sources philosophiques : Platonisme (98), Aristote (101), Stoïcisme (103), Philon (105), Plolin (U6).
2. Sources bibliques : Emprunts scripturaires (119), convergence de deux cultures (121), exégèse allégorique (123), dossier scripturaire sur la Virginité : accommodations et transpositions (121), citations traditionnelles (126).
3. Sources patristiqucs : Origine (128), Méthode d'Olympe (132), Basile de Ccsaréo (134), Basile d'Ancyre (137).

Ch. IV : *La doctrine spirituelle du traité*..... 143-213

1. But, destinataires, objet et canevas du traite..... 143
2. La Virginité de Dieu..... 150
3. La création de l'honnnc à l'image de Dieu. 152
4. La chute du Premier homme..... 155

Péché d'Adam (155), l'imago de Dieu en l'homme déchu (156), les passions (157), l'éveil de la sexualité (159), le mariage au service de la mort (160).

5. La Virginité triomphe de la mort..... 161

Victoire sur la mort (161), hérauts de la Virginité avant le Christ (162).

6. Le Christ réintroduit la Virginité dans le monde..... 163

Incarnation virginale du Fils de Dieu en Marie (163), les vierges associées au mystère de l'incarnation (164).

7. Restauration de l'image de Dieu par l'ascèse..... 165

Décaper l'image do Dieu dans l'ûme et retrouver l'rapathéia» primitive (166), l'«apathéia», juste milieu entre deux passions (167), du bon usage des passions (167) et du corps (168), plénitude de la vie vertueuse (169), pureté retrouvée (169).

8. Cheminement de l'âme vers lu contemplation de Dieu..... 171

Vanité du monde sensible (172), l'insensé jouet de toutes les vanités (173), libération du monde sensible (174), passage des phénomènes aux intelligibles (175), impulsions du désir (176), dialectique ascensionnelle (177), sous la mouvance de l'Esprit-Saint (178), accès au · monde intelligible» (180).

9. La contemplation de Dieu..... 182

Contemplation et vision (183), contemplation dans la foi (184), connaître le semblable par le semblable (185), connaître dans le miroir de l'àmè (187), un saisissement dans le secret de la conscience (189), Virginité et contemplation (190).

10. Un mariage avec Dieu ; une fécondité spirituelle ; une vocation librement assumée 193

11. Témoins et prophètes d'éternité..... 204

Une attente (201), transcender le temps (205), une eschatologie en voie de réalisation (206), l'éternité (207).

12. Conclusion..... 208

Ch. V : *Le texte du De Virginitate*..... 215-243

1. Éditions et traductions..... 215

2. Manuscrits grecs, version syriaque et citations *(Sacra Parallela,* Florilège d'Édesse, Nil d'Ancyre)..... 219

3. Deux traditions manuscrites différentes.. 227

4. L'hypothèse de Cavarnos : deux éditions successives faites par Grégoire de Nysse? 229

5. L'édition du *De Virginitate* faite par Grégoire de Nysse en 371..... 235

6. Le texte de la présente édition..... 238

Conspectus siglorum..... 244

Texte grec, traduction et commentaire..... 245-561

Appendices..... 563-577

1. Un texte inédit de Nicétas d'Uéraclée (p. 75)..... 563
2. Traduction de κατὰ λόγον au ch. II. 2, 20 (p. 268)..... 566
3. La santé consiste à maintenir l'équilibre entre quatre qualités du corps (p. 514)... 572
4. L'«enfant-vieillard» (p. 548, note 2).... 575

Tables..... 579-672

1. Index des citations bibliques..... 579
2. Index des citations d'auteurs anciens..... 585
3. Index du vocabulaire..... 603
   a) Noms de personnes et noms géographiques..... 606
   b) Mots du traité et du commentaire..... 607

Table des matières..... 673-676

SOURCES CHRÉTIENNES

LISTE COMPLETE DE TOUS LES VOLUMES PARUS

N. B. — L'ordre suivant est celui de la date de parution (n° 1 en 1942), et il n'est pas tenu compte ici du classement en séries : grecque, latine, byzantine, orientale, textes monastiques d'Occident ; et série annexe : textes para-chrétiens.

Sauf indication contraire, chaque volume comporte le texte original, grec ou latin, souvent avec un apparat critique inédit.

La mention *bis* indique une seconde édition.

F

1 bis. Grégoire de Nysse : Vie de Moïse. J. Daniélou, S. J., prof, à l'Inst. cath. de Paris (1956) 14,10

2 bis. Clément d'Alexandrie : Protreptique. C. Mondésert, S. J., prof, aux Fac. cath. de Lyon, avec la collaboration d'A. Plassart, prof, à la Sorbonne (réimpression 1961). 12,00

3. Athénagore : Supplique au sujet des chrétiens. G. Bardy (trad, seule) (1943) ..... *Épuisé*

4 bis. Nicolas Cabasilas : Explication de la divine Liturgie. S. Salaville, A. A., de l'Inst. fr. des Ét. byz. .. *En préparation*

5. Diadoque de Photicé : Œuvres spirituelles. E. des Places, S. J.» prof, à l'Inst. biblique de Rome (3e édition). *En préparation*

6. Grégoire de Nysse : La création de l'homme. J. Laplace, S. J., et J. Daniélou, S. J. (trad, seule) (1944) ..... *Épuisé*

7 bis. Origène : Homélies sur la Genèse. H. de Lubac, S. J., prof, à la Fac. de Théol. de Lyon, et L. Doutreleau, S. J. *En préparation*

8. Nicétas Stéthatos : Le paradis spirituel. M. Chalcndard, doct. ès lettres (1945) ..... *Remplacé par le n° 81*

9 bis. Maxime le Confesseur : Centuries sur la charité. J. Pegon, S. J., prof, à la Fac. de Théol. de Fourvière ..... *En préparation*

10. Ignace d'Antioche : Lettres. — Lettre et Martyre de Polycarpe de Smyrne. P.-Th. Camelot, O. P., prof, aux Fac. dominie, du Saulchoir (3' édition, 1958) 12,00

11 bis. Hippolyte de Rome : La Tradition apostolique. B. Botte, O. S. B., au Mont-César ..... *En préparation*

12. Jean Moschus : Le Pré spirituel. M. J. Rouet de Joumcl, S. J., prof, à l'Inst. cath. de Paris (trad, seule) (1946). *Épuisé*

13. bis. Jean Chrysostome : Lettres à Olympias. A. M. Malingrey, agr. de l'Université ..... *En préparation*
Trad, seule (1947) 8,70

14. HIPPOLYTO : Commentaire sur Daniel. G. Bardy et M. Lefèvre (1947) ..... *Épuisé*
Trad, seule .. 9,60

15. Athanase d'Alexandrie : Lettres à Sérapion. J. Lebon, prof, à l'Univ. de Louvain (trad, seule) (1947) 8,10

16. Origène : Homélies sur l'Exodc. IL de Lubac, S. J., et J. Fortier, S. J. (trad, seule) (1947) 10,50

17 bis. Basile de Césarée : Traité du Saint-Esprit. B. Pruchc, O. P..... *En préparation*
Trad, seule (1947) 10,50

18. Athanase d'Alexandrie : Discours contre les païens. De l'incarnation du Verbe. P.-Th. Camelot, O. P. (trad, seule) (1947) 12,30

19 bis. Hilaire de Poitiers : Traité des Mystères. P. Brisson, prof, à l'Univ. de Poitiers (1947) . *En préparation*

20. Théophile d'Antioche : Trois livres à Autolycus. J. Sender (1948) 10,80
Trad, seule 7,20

21. Êthérie : Journal de voyage. H. Pétré, prof, à Sainte-Marie de Neuilly (réimpression 1964) 11,70

22 bis. Léon le Grand : Sermons, t. I. J. I-cclercq. O. S. B., cl R. Dollc, O. S. B., à Clervaux (1964) 18,00

23 bis. Clément d'Alexandrie : Extraits de Théodotc. *En préparation*

24 bis. PtoléméB : I-ettre à Flora. G. Ouispel, prof, à l'Univ. d'Utrecht ..... *En préparation*

25 bis. Ambroise de Milan : Des sacrements. Des mystères. B. Botte, O. S. B. (1961) 13,20

26. Basile de Césarée : Homélie sur l'Hexaéméron. S. Giet, prof, à l'Univ. de Strasbourg (1950) 19,50

27. Homélies Pascales : t. I. P. Nautin, chargé de recherches au C.N.R.S. (1951) ..... *Épuisé*

28. Jean ChrysOSTOME : Sur l'incomprehcnsibilité de Dieu. F. Cavallera, S. J., prof, à l'ïnst. cath. de Toulouse, J. Daniélou, S. J., et R. Flacelière, prof, à la Sorbonne, (1951) ..... *Épuisé*

29. Origène : Homélies sur les Nombres. J. Méhat, agr. de l'Univ. (trad, seule) (1951) 21,00

30. Clément d'Alexandrie : Stromate I. C. Mondésert, S. J., et M. Caster, prof, à l'Univ. de Toulouse (1951) .... *Épuisé*

31. Eusède de Césarée : Histoire ecclésiastique, t. I. G. Bardy (réimpression 1965) 17,40

32. Grégoire le Grand : Morales sur Job. R. Gillet, O. S. B., et A. de Gaudemaris, O. S. B., à Paris (1952) 14,40

33 bis. A Diognète. H.-I. Marrou, prof, à la Sorbonne (1965). 15,00

34. Irénée de Lyon : Contre les hérésies, livre III. F. Sagnard, O. P. (1952) ..... *Épuisé*

35 bis. TbrtüLLIEN : Traite du baptême. F. Refoulé, O. P. *En préparation*

F

36. Homélies Pascales, t. II. P. Nautin (1953) 5,85

37 bis. Origène : Homélies sur le Cantique. O. Rousseau, O. S. B., à Chevetogne ..... *En préparation*

38. Clément d'Alexandrie : Stromate II. P. Camelot, O. P., et

39. LàCTANCB : De la mort des persécuteurs. 2 volumes. J. Moreau, prof, à ('Université de la Sarre (1954) 25,80

40. ThéOddret de Cyr : Correspondance, t. I. Y. Azéma, agr. de l'Univ. (1955) 7,80

41. EusfeBE DE CÉSARÉE : Histoire ecclésiastique, t. II. G. Bardy (1955) 19,20

42. Jean Cassien : Conférences, t. I. E. Pichcry, O. S. B., à Wisques (1955) 19,50

43. S. Jérôme : Sur Jonas. P. Antin, O. S. B., à Ligugé (1956). 8,10

44. PhiioxèNE de MabboüG : Homélies. E. Lemoine (trad. seule) (1956) 21,00

45. Ambroise de Milan : Sur S. Luc, t. I. G. Tissot, O. S. B., à Quarr Abbey (1957) 21,00

46. Tertvllip.N : De la prescription contre les hérétiques. P. de Labriolle et F. Refoulé, O. P. (1957) 9,60

47. Philon D'Alexandrie : La migration d'Abraham. R. Cadiou, prof, à l'Inst. cathol. de Paris (1957) 6,00

48. Homélies Pascales, t. III. F. Flocri et P. Nautin (1957). 7,80

49 bis. Léon le Grand : Sermons, t. IL R. Dolle, O. S. B. *En préparation*

50. Jean Chrysostoms : Huit catéchèses baptismales inédites. A. Wenger, A. A., de l'Inst. fr. des Ét. byz. (1957) 16,50

51. Syméon le Nouveau Théologien : Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques. J. Darrouzês, A. Λ. (195/) 9,60

52. Ambroise de Milan : Sur S. Luc, t. II. G. Tissot, O. S. B. (1958) 18,00

53. Hermas : Le Pasteur. R. Joly (1958) 19,50

54. Jean Cassien : Conférences, t. IL E. Pichcry, O. S. B. (1958) 21,00

55. EusEbe de Césarée : Histoire ecclésiastique, t. III. G. Bardy (1958) 17,50

56. Athanase d'Alexandrie : Deux apologies. J. Szymusiak, S. J. (1958) 12,90

57. Théodoret de Cyr : Thérapeutique des maladies helléniques. 2 volumes. P. Canivet, S. J. (1958) 48,00

58. DENYS I.'AréOPAGITE : La hiérarchie céleste. G. Heil, R. Roques, prof, à la Fac. de Théol. de Lille, et M. de Gandillac, prof, à la Sorbonne (1958) 24,00

59. Trois antiques rituels du baptême. A. Salles, de l'Oratoire (trad, seule) (1958) 3,60

60. Aelred de Rievavlx : Quand Jésus eut douze ans... Anselm Hoste, O. S. B., à Steenbrugge et J. Dubois (1958) 6,60

F

61. Guillaume de Saint-Thierry : Traité de la contemplation de Dieu. J. Hourlier, O. S. B., à Solesmes (1959) 8,40
62. Irénée de Lyon : Démonstration de la prédication apostolique. L. Froidevaux, prof, à l'institut catholique de Paris. Nouvelle trad, sur l'arménien (trad, seule) (1959). 9,60
63. Richard de Saint-Victor : La Trinité. G. Salet. S. J., prof, à la Fac. de Thcol. de Lyon-Fourvicrc. (1959) .. 24,00
64. Jean Cassien : Conférences, t. III. E. Pichery, O. S. B. (1959) 15,00
65. Gélase I" : Lettre contre les Lupercales et dix-huit inesses du sacramcntaire léonlen. G. Pomarès, Dr en théol. (1960) 13,80
66. Adam de Perseigne : Lettres, 1.1. J. Bouvet, supr du grand séminaire du Mans (1960) 10,50
67. Origène : Entretien avec Héraclide. J. Scherer, prof, à l'Univ. de Besançon (1960) 9,60
68. Marius Victorinus : Traités théologiques sur la Trinité. P. Henry, S. J., prof, à l'institut catholique de Paris, et P. Hadot, charge de rcch. au C. N. R. S. Tome I. Introd., texte critique, traduction (1960).
69. Id. — Torne II. Commentaire et tables (1960). Les 2 vol. 49,50
70. Clément d'Alexandrie : Le Pédagogue, t. I. II.-I. Marrou et M. Harl, prof, à la Sorbonne (I960) 16,80
71. Origine : Homélies sur Josué. Λ. Jaubert, agrégée de ('Université (1960) 30,00
72. Ami'oée de Lausanne : Huit homélies mariales. G. Bavaud, prof, à Fribourg, J. Deshusses et A. Dumas, O. S. B. à Hautccornbe (1960) 15,00
73. Euslïbe de CésarÉe : Histoire ecclésiastique, t. IV. Introd. générale de G. Bardy et tables de P. Périchon (1960) .. 24,00
74. Léon le Grand : Sermons, t. III. R. Dollc, O. S. B. (1961). 15,60
75. S. AUGUSTIN : Commentaire de la I" Épître de S. Jean. P. Agaësse, S. J., prof, à la Fac. de Philos, de Chantilly (1961) 18,00
76. Aelred de RievaülX : La vie de recluse. Ch. Dumont, O. C. S. O., à Scourmont (1961) 13,80
77. Defensor de Ligugé : Le livre d'étincelles, t. I. II. Rochais, O. S. B., à Ligugé (1961) 18,00
78. Grégoire de Narek : Le livre de Prières. I. Kéchichian, S. J. (trad, seule) (1961) 25,20
79. JEAN CilRYSOSTOME : Sur la Providence de Dieu. A. M. Malingrey (1961) 19,50
80. Jean Damascene : Homélies sur la Nativité et la Dormition. P. Voulet, S. J. (1961) 14,70
81. Nicétas StÉTHATOS : Opuscules et lettres. J. Darrouzès, A. A. (1961) 39.00
82. Guillaume de Saint-Thierry : Exposé sur le Cantique des Cantiques. J.-M. Déchanet, O. S. B. (1962) 21,00

83. DIDYME L'AVEUGLE : Sur Zacharie. Texte inédit. L. Doutreleau, S. J. Tome I. Introduction et livre I (1962).
84. Id. — Tome II. Livres II et III (1962).
85. Id. — Torne III. Livres IV et V, Index (1962). Les 3 vol. 84,00
86. Deiînsor de Ligugé : I-e livre d'étincelles, t. II. H. Rochais, O. S. B., à Ligugé (1962) 15,00
87. OrigèNE : Homélies sur S. Luc. H. Crouzel, F. Fournier et P. Périchon, S. J. (1962) 33,00
88. Lettres des premiers Chartreux, tome I : S. Bruno, GuIGUES, S. Anthelme. Par- un Chartreux (1962) 17,40
89. Lettre d'Aristée à Philocratc. A. Pelletier, S. J. (1962) .. 24,00
90. Vie de sainte Mêlante. Dr D. Gorce, D' ès lettres (1962) .. 24,00
91. ANSELME de Cantorbéry : Pourquoi Dieu s'est fait homme. R. Roques, Dir. d'Ét. à l'Êc. prat. des H. É. (1963) .. 33,00
92. Dorothée de Gaza : Œuvres spirituelles. L. Régnault et J. de Prévillc. O. S. B., à Solesmes (1963) 42,00
93. Baudouin de Ford : Le Sacrement de l'autel. J. Morson, O. C. S. O., E. de Solms, O. S. B., J. Leclercq, O. S. B. Tome I (1963).
94. Id. — Tome II (1963). Les deux vol..... 36,00
95. Méthode d'Olympe : Le banquet. IL Musurillo, S. J., prof, à Fordham Univ., et V.-H. Dcbidour, agrégé de l'Univ. (1963) 30,00
96. Syméon le Nouveau Théologien : Catéchèses. Texte critique. Mgr B. Krivochéine et J. Paramcllc, S. J. Tome I. introduction et Catéchèses 1-5 (1963) 38,70
97. Cyrille d'Alexandrie : Deux dialogues christologîqucs. M. G. de Durand, O. P., prof, à l'institut d'Ét. Med. de Montréal (1964) 45,00
98. Théodoret de Cyr : Correspondance, t. IL Y. Azéma (1964) 22.80
99. Romanos le Mélode : Hymnes. J. Grosdidier de Matons, agrégé de l'Université. Tome I. Introduction et Hymnes I-VIII (1964) 42,00
100. Irénée de Lyon : Contre les hérésies, livre IV. A. Rousseau, O. C. S. O. avec la collaboration de B. Hemmerdinger. Ch. Mercier, L. Doutreleau. 2 vol. (1965) 96,00
101. OüODVULTOEUS : Livre des promesses et des prédictions de Dieu. R. Braun, prof, à l'Univ. d'Aix-Marseille. Tome I (1964).
102. Id. — Tome II (1964). Les 2 volumes 48,00
103. Jean Chrysostoms : Lettre d'exil. A. M. Malingrcy, maître de conférences à l'Univ. de Lille (1964) 15,00
104. Syméon le Nouveau Théologien : Catéchèses. B. Krivochéine et J. Paramcllc. Tome II. Catéchèses 6-22 (1964). 39,00
105. La Règle du Maître. A. de Vogiié, O. S. B. à la Pierre-Qui-Vire. Tome I. Introduction et chap. 1-10 (1964).
106. Id. — Tome II. Chap. 11-95 (1964). Les 2 vol..... 64,80
107. Id. — Tome III : Concordance et Index orthographique. J.-M. Clément. J. Neufville et D. Dcmeslav, O. S. B. (1965) 35,10

F

108. Clément d'Alexandrie : Le Pédagogue, tome H. Cl. Mondésert et H.-I. Marrou (1965) 24,00
109. Jean Cassien : Institutions cénobitiques. J.-C. Guy, S. J. (1965) 39,00
110. Romanos i.b Mélode : Hymnes. J. Grosdidicr de Matons. Tome II. Hymnes IX-XX (1965) 37,50
111. Théodore! de Cyr : Correspondance, t. III. Y. Azéma (1965) 25,20
112. CONSTANCE de Lyon : Vie de S. Germain d'Auxerre. R. Bonus (1965) 16,20
113. Syméon le Nouveau Théologien : Catéchèses. B. Krivochéine et J. Paramellc. T. III. Catéchèses 23-34, Actions de grâces 1-2 (1965) 39,00
114. Romanos le Mélode : Hymnes. J. Grosdidicr de Matons. Tome III. Hymnes XXI-XXXI (1965) 37,50
115. Manvel II PaléoloGUE : Entretien avec un musulman. A. Th. Khoury (1966) 27.00
116. Augustin D'Hippone : Sermons pour la Pâque. S. Poque, agrégée de l'Université (1966) 24,00
117. Jean Chrysostome : A Théodore. J. Dumortier, prof, aux Fac. cath. de Lille (1966) 33,00
118. Anselme de Havelberg : Dialogues, Livre I. G. Salet, S. ,T. (1966).
119. Grégoire de Nysse : Traité de la Virginité. M. Aubineau, charge de rech. au C.N.R.S. (1966).

SOUS PRESSE

Cyrille de Jérusalem : Catéchèses mystagogiques. A. Piédagnel.

Syméon le Nouveau Théologien : Traités théologiques et éthiques. 2 vol. J. Darrouzè.s.

S. Épiirem : Commentaire sur le Diatessaron. L. Leloir.

Sth Gertrude : Œuvres spirituelles. Par les moines de l'abbaye de Saint-Paul de Wisques. Tomes I-III.

Sulpice Sévère : Vie de S. Martin. 3 vol. J. Fontaine.

Expositio totius mundi et gentium. J. Rougé.

Jean Chrysostome : I-a Virginité. H. Musurillo et B. Grillct.

ORIGÈNE : Commentaire sur S. Jean, tome I. C. Blanc.

Origéne : Contre Celse, Livres I-IV. 2 vol. M. Borrct.

Méliton de Sardes : Sur la Pâque. O. Perler.

Romanos le Mélode : Hymnes, t. IV. J. Grosdidier de Matons.

Isaac de l'étoile : Sermons. 2 vol. A. Hoste et G. Salet.

SOURCES CHRÉTIENNES

ADAM DC PIRSEIGNE.
I-eltres, 1 : *66.*
Ah.R£D de Rievaulx.
Quand Jésus cut douze ans : *60.*
La vie de recluse : *76.*
Ambroise de Milan.
Des sacrements : 25.
Des mystères : *25.*
Sur saine Luc, I-VI : *45.*
— V1I-X ; *52.*
AMÉDÉE DE LAUSANNE.
Huit homélies mariales : 72.
Anselme de Cantorrery.
Pourquoi Dieu s'est fait homme : 97.
Anselme dc Havujusrg.
Dialogues. I : *118.*
Lettre d'AxisrÉi! : *89.*
Athanass d'Alexandrie.
Dc l'incarnation du Verbe : *18.*
Deux apologies : *56.*
Discours contre les païens : *18.*
Lettres à Sérapion : *15.*
ArKÉNAGORB.
Supplique au sujet des chrétiens : 3.
AUGUSTIN.
Commentaire dc la première Epître de saint Jean : o.
Sermons pour la Pâque : *116.*
Basile DU CûsarHe.
Homélies sur l'Hexaéméron : *26.*
Traité du Saint-Esprit : *17.*
Baudouin de Ford.
Le sacrement de l'autel : *93* et *94.*
CASSIEN, *voir* Jean Cassien.
Chartreux.
Lettres des premiers Chartreux. I : S3.
Clément d'Alexandrie.
Le Pédagogue, I : *70.*
— II : *108.*
Protreptique : 2.
Stromate I : *30.*
Stromate Π : *38.*
Extraits de Théodote : *23.*
Constance dc Lyon.
Vie de S. Germain d'Auxerre : *112.*
Cyrille d'Alexandrie.
Deux dialogues christologiques : 97.
Dmensor de Ligvgé.
Livre d'étincelles. 1-32 : 77.
— 33 SI : 56.
Denys l'Aréopagitf,
La hiérarchie céleste : *58.*
Diadoque de Pnonefl.
Œuvres spirituelles : 5
Didyme l'Avevcul
Sur Zacharie, I : S3.
— 11-11I : *84.*
— 1V-V : &5.
A Diognète : *33.*
Dorothée db Gaza.
Œuvres spirituelles : 92.
êthérie.
Journal de voyage ; *21.*
Eustos DF. CÉSARÉE.
Histoire ecclésiastique, I-IV : *31.*
— V-VII : *41.*
— V1II-X : 55.
— Introduction et Index : 73.
Gêlasc I".
Lettre contre les lupercales et dix-huit messes : *65.*
Grégoire de Narek.
Le livre dc Prières : *78.*
Grégoire de Nysse.
La création de l'homme : *6.*
Traité dc la Virginité : *119.*
Vie dc Moïse : *7.*
Grégoire le Grand.
Morales sur Job : *32.*
Guillaume dp. Saint-Thierry.
Exposé sur le Cantique : *82.*
Traité dc la contemplation dc Dieu : *61.*
Hermas.
Le Pasteur : *S3.*
Hilaire de Poitiers.
Traité des Mystères : *19.*
Hippolyte dr Rome.
Commentaire sur Daniel : *N.*
La Tradition apostolique : *11.*
Homélies Pascales.
Tome I : 27.
— II : *36.*
— III : *43.*
Ignace d'Antioche.
Lettres : *10.*
Irénée dp. Lyon.
Contre les hérésies, III : *34.*
— IV ; *100.*
Démonstration dc la prédication apostolique : *62.*
Jran Cassien.
Conférences, I-VII : *42.*
— VIII-XV1I : 54.
— XVII1-XXIV : *64.*
Institutions : *109.*
Juan Chrysostome.
A Théodore : *117.*
Huit catéchèses baptismales : *59.*
Lettre d'exil : *103.*
Lettres à Olympias : *13.*
Sur l'incompréhensibilité dc Dieu : *28.*
Sur la providence de Dieu ; 79.
Jean Damascene.
Homélies sur la Nativité cl la Dormition : *80.*

IMPRIMERIE A. BONTEMPS,
LIMOGES (FRANCE)

Registre des travaux :
Imprimeur : 1.661 Éditeur : 5.539
Dépôt légal : 2' trimestre 1966